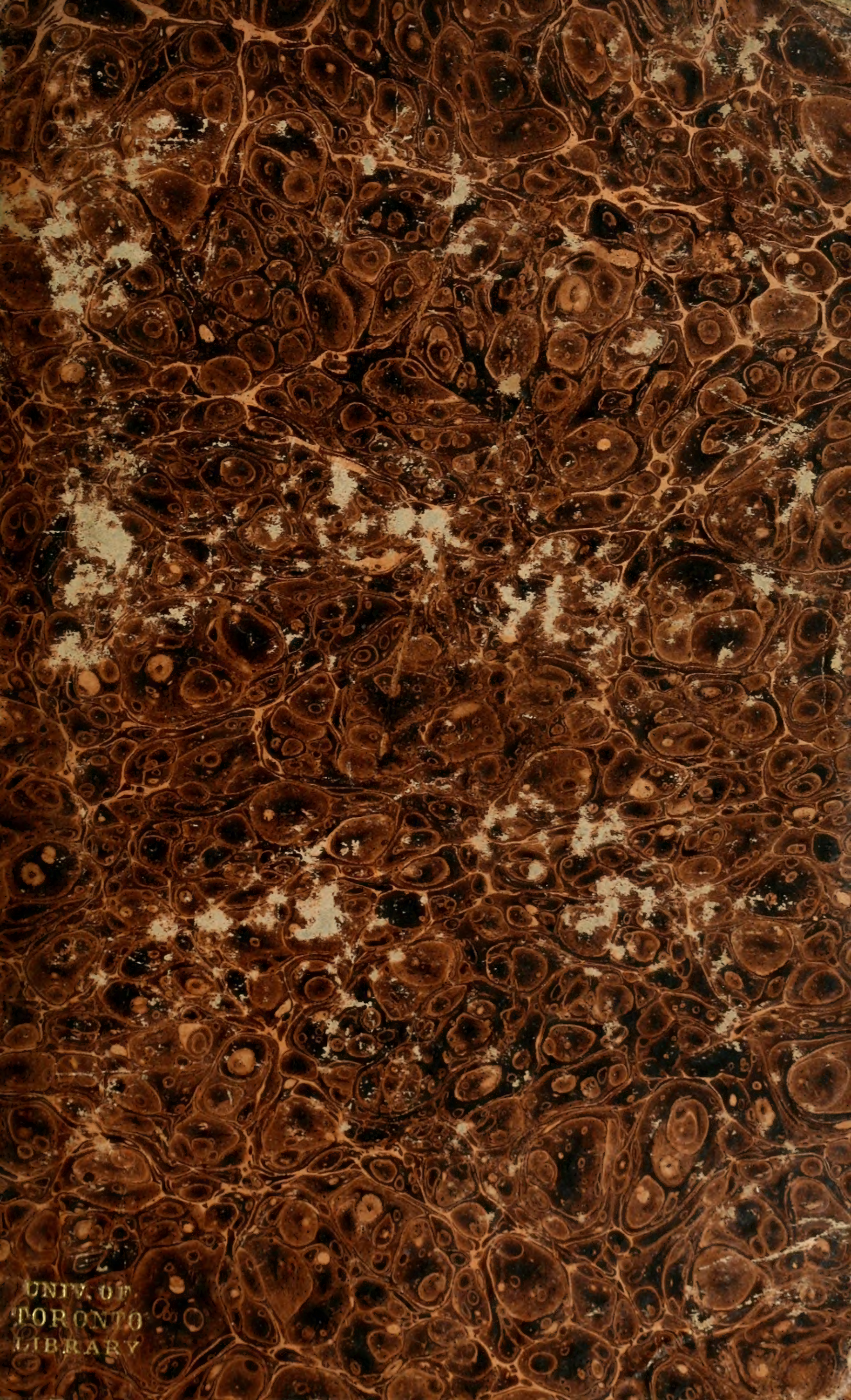

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY



Aristophanes

und

sein Zeitalter.

Eine philologisch-philosophische Abhandlung

zur

Alterthumsforschung.

Von

H. Theodor Rötscher,

Doctor der Philosophie und Privatdocenten an der Königlichen Universität zu Berlin.

Berlin.

In der Vossischen Buchhandlung.

1827.

Ἄνευ γὰρ γελοίων τὰ σπουδαῖα καὶ πάντων τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία μαθεῖν οὐ δυνατόν.

Plato de legg. 7 p. 816. Steph. (3, 2 p. 57. Bekk.)

Berlin,
gedruckt bei A. Petsch.

Dem scharfsinnigen, tiefforschenden Kenner des Alterthums

August Boeckh

und

dem grofsen Meister ächter Wissenschaftlichkeit

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

im Sinne der Abhandlung

zum

Zeichen innigster Verehrung

vom

Verfasser.

Vorerinnerung.

Die Methode dieser Abhandlung, welche, innerhalb ihrer, alle dem Gegenstande nothwendigen Fragen beantwortet, wie auch das Subject auf den Standpunkt hinstellt, von wo aus wir es einladen der Entwickelung zu folgen, macht in dieser Rücksicht eigentlich eine Vorerinnerung unnütz. Zugleich verlangt aber auch die Methode dieser Arbeit, dafs sie sowohl ihr Verhältnifs zu dem Begriff der Alterthumsforschung, als zu dem Standpunkte derselben in der Zeit kurz andeute, und von dieser Seite her ihre Berechtigung zeige.

Es ist der hohe Beruf des Alterthumsforschers eine bereits verschwundene Welt wieder in das lebendige Dasein zu rufen. Alle Kreise des Lebens, worin jene Völker sich einst befriedigt, und in deren Verwirklichung sie den kostbaren Schatz des Geistes niedergelegt, wie erzuerkennen, ist seine Bestimmung. Diese Welt kann aber nicht mehr auf sinnliche Weise uns gegenwärtig sein, sondern einzig und allein durch den Gedanken ihr Dasein von uns empfangen, und dadurch wieder zu einer gegenwärtigen werden. Die Sache des Alterthumsforschers ist es daher, aus allen den mannigfaltigen Erscheinungen, aus den vielfachen Verschlingungen der Aeste und Zweige dieses weitausgebreiteten Baumes den Kern und die Wurzel, durch welche Alles seine Nahrung empfangen, herauszuer-

kennen. Er bedarf demnach allerdings der ganzen Fülle der Erkenntnifs dieser Erscheinungen und ihrer historischen Beglaubigung, bleibt aber bei ihnen nicht stehn, sondern vertieft sich in ihren inneren Bau, dessen nothwendigen Zusammenhang die Erscheinungen selbst noch keinesweges zeigen. Was er aber aus dieser Vertiefung gewonnen, ist das Feste und Ewige, es ist der Gedanke, der die Erscheinungen jener Welt gestaltet. Das Geschäft des Alterthumsforschers ist daher nichts weniger als einfach, sondern bedarf einer unendlichen Reihe von Vermittlungen. Diese Vermittlungen gewinnen aber auch endlich in dem erkannten Gedanken, welcher ihr Resultat ist, ihr absolutes Ziel, und heben darin auch den Charakter, nur Vermittlungen zu sein, auf, indem sie alle in die Idee versenkt sind, worin sie für uns absolute Gegenwart haben. Wie der Bergmann kühn in die Schachten hinabfährt, um das Verborgene an des Tages Helle zu bringen, so dafs es nicht mehr als ein Todtes ruhe, sondern die Lebendigen schmücke und ergötze, derselbe aber keine Stufe und Gang vorübergeht, ohne nicht sorgfältig zu prüfen, ob ihnen das kostbare Metall inwohne, er dann endlich das von Schlakken umgebene Gold zum schönsten Glanze läutert, bis es keine Spur mehr von der mühseligen Arbeit zeigt, als hätte es stets in dieser Reinheit gestrahlt: so steigt auch der Alterthumsforscher in die Quellen jener Welt herab, und achtet jedes Denkmal als ein Heiliges, das er der Prüfung unterwirft, befreit aber diese todte Masse des Materials, durch das reine Feuer des Gedankens, worin sich alles Unedle absondert, bis sie sich als ein freies Erzeugnifs unseres Geistes entfaltet, welches jede Spur der Bedürftigkeit verwischt hat, und kaum noch dem Kenner die harte Arbeit hindurch scheinen läfst.

Der Gedanke, durch den die verschwundene Welt zu einer gegenwärtigen umgestaltet wird, mufs aber auch, um wahrhaft als ein solcher zu gelten, als ein nothwendiger erkannt werden; dies ist aber nur möglich durch seine Entwickelung. Durch sie wird der Gedanke erst zu einem lebendigen, indem er sich in seiner inneren Gegliederung vor uns ausbreitet. Dieser Organismus ist aber allein dadurch möglich, dafs der Gedanke in jedem Momente sich seiner selbstbewufst sei, d. h. dafs er in seinem Fortgange nur durch sich selber geleitet werde. Aller anderer Fortschritt, der etwa durch historische Anknüpfung, durch Erinnerung analoger Verhältnisse, durch ein Zeugnifs der Alten geschieht, kann zwar geistreich genannt werden, behält aber immer den Charakter eines äufserlichen Zusammenhanges, der durch unser zufälliges Thun zu Stande kommt, und den ein Anderer mit demselben Rechte auch anders gestaltet hätte. Die Umgestalung der verschwundenen Welt in eine geistige gegenwärtige ist daher nur dadurch möglich, dafs in allen Einzelnheiten das Substanzielle erfafst und durch das Organ der Dialektik in seiner Entwickelung vorgeführt werde.

Dieser Begriff, welcher die Alterthumsforschung in das freithätige Produciren des ganzen concreten Lebens einer vergangenen Welt setzt, welches sich wie ein Gemälde vor unseren Augen aufrollt, erkennt auch, eben weil er bis zu dem Kerne der Erscheinungen vordringt, sowohl ihre positive als auch ihre negative Seite; oder begreift auch in jedem Momente das Recht jeder Gestalt, wie auch die Nothwendigkeit ihres Unterganges. Diese Einsicht heilt uns dann von jeder Sehnsucht, die vergangene Welt zu einer sinnlich gegenwärti-

gen zurückrufen zu wollen, und befreit uns von der Trauer, daſs wir uns in ihr nicht mehr befriedigen. Aber eine höhere Befriedigung ist an ihre Stelle getreten, welche uns die Erkenntniſs ihres wahrhaften Inhalts gewährt. Die Andacht ist aus jenen alten göttlichen Chören für uns gewichen, aber wir wiſsen, was diese Andacht erzeugte; des Jupiter Wink, womit er den hohen Olympus bewegte, erschüttert uns nicht mehr, aber wir erfassen die Nothwendigkeit des Standpunkts, auf welchem das Subject diese Götterwelt schafft und in ihrer Verehrung lebt; wir vernehmen nicht mehr den Ruf des Delphischen Apollo und die ewig waltende Moira erschüttert uns nicht mehr, aber wir erkennen den Gedanken, der den Glauben an Beide erzeugte, und denselben auch wieder raubte. Nur dieser Nothwendigkeit der inneren Gestaltung jener Welt in jeder einzelnen Sphäre sich bewuſst, weiſs der Alterthumsforscher etwas auf absolute Weise. Aber dieses höchste Bewuſstsein des Philologen über seine Wissenschaft, welches wir hier angedeutet, kann selbst nur das Resultat eines langen Ringens sein, und hängt mit der Bildung unserer Zeit und dem Standpunkte der Wissenschaft und besonders mit der Gestalt der Philosophie zusammen, welche den empirischen Wissenschaften nicht mehr fremd und gleichgültig gegenübersteht, sondern sich in sie hineinbildet, und alle Sphären des concreten Geistes aus sich selber zu begreifen fordert.

Aber nicht nur die Gestalt der Philosophie unserer Zeit macht die Verwirklichung dieses Begriffes der Alterthumsforschung möglich, sondern es liegt auch in dem Standpunkte dieser Wissenschaft selbst dazu die Berechtigung. Es ist nicht

schwer zu erkennen, daſs den groſsen Leistungen der Alterthumswissenschaft unserer Zeit das Streben zum Grunde liegt, die vergangene Welt durch den *Gedanken* wieder zu reproduciren. Weder das Anhäufen des Materials und der Sammlerfleiſs, worin der Gedanke aber, wie verschüttet, ruht, noch auch die abstrakte Bewunderung, mit der man lange Zeit zu den groſsen Individuen des Alterthums hinaufblickte, welche aber in der That mehr eine Verwunderung war, haben in unserer Zeit ihre Geltung, und lassen sich etwa davon nach Anklänge vernehmen, so verhallen sie spurlos, da keine Stimme ihren Ruf erwiedert. In der Sprache haben die todten Abstraktionen, welche man sich aus dem Quantum der Einzelnheiten bildete zu herrschen aufgehört, ein Streben, die Erscheinungen und den Bau der Sprache selbst zu erkennen, die todten Schemata, gegen den freien Ausdruck des Geistes, der sich in solche Formen nicht einzwängen läſst, aufzugeben, ist an ihre Stelle getreten. Die Wiedergeburt der Metrik und ihr weiterer Fortschritt geben Zeugniſs von dem Streben, aus dem Gedanken das System begründen zu wollen, wenn gleich auch in der Ausführung die Erscheinungen dem Gedanken ziemlich abstrakt gegenüberstehn, ein Mangel, welcher in dem philosophischen Systeme, welches hierauf so groſsen Einfluſs ausgeübt hat, lag. Die Alterthümer und besonders die griechischen haben aus dem Schutte, in welchem sie vergraben lagen, eine neue Stadt zu gründen begonnen, worin sich besonders das athenische Staatsleben durch groſsartige Forschungen in herrlicher Regsamkeit vor uns entfaltet. Vor Allen giebt uns aber das Erforschen der Religionen des Alterthums, was wir Mythologie heiſsen, über das Hervortreten unseres Standpunk-

tes das gröſste Zeugniſs. Es gehört diese Wissenschaft fast ganz allein unserer Zeit an, wie sie auch nur in ihr werden konnte, da es nirgends mehr auf die Erforschung der Idee ankommt, als hier, und welche dem Gedanken unterworfen und die Zusammenhänge des Geistes in begeisterungsvoller Form nachgewiesen zu haben, immer ein unsterbliches Verdienst dessen bleiben wird, der uns darin das Zeugniſs des Geistes vom Geiste niedergelegt hat; wenn gleich auch, da diese Wissenschaft noch im Werden begriffen ist, die Bestrebungen sich unaufhaltsam fortdrängen, nirgends sich härtere Gegensätze, widersprechendere Grundsätze zeigen, als hier, welche sich endlich aber zu einem Systeme gestalten müssen, in welchem alle diese Seiten als Momente aufgenommen sein werden. Ja, auch in der Behandlung der einzelnen Schriftsteller haben sowohl das prunkvolle und geistlose Citiren, wie eine Alles zersetzende Kritik ihre sonstige Bedeutung eingebüſst, da man auch hier das Bedürfniſs gefühlt hat, das Denkmal des Geistes in seinem Zusammenhange, als ein Ganzes, aufzufassen, wofür uns die Interpretation des Pindar, und die neuste Arbeit, welche den Aeschylus in seiner Einheit aufzufassen versucht hat, sprechende Zeugen sind.

Bei diesen mannigfachen Bestrebungen in der Alterthumsforschung unserer Zeit, welche sich alle hindrängen, die verschwundene Welt zu einer geistig gegenwärtigen umzugestalten, darf auch diese Arbeit ihre Berechtigung finden, welche diesen höchsten Begriff der Alterthumsforschung an einem concreten Gegenstande zu verwirklichen versucht, und den philosophischen Gedanken zu ihrer Seele hat. Durch seine Thätigkeit ist jeder Unterschied, zwischen dem historischen Objecte als einem Ge-

gebenen, und dem Gedanken, getilgt, indem er nicht darüber nur reflectirt, wobei das Object dennoch stets als ein Unüberwindliches und als ein Ienseits erscheint, sondern es zum Gedanken und damit zu einem geistig gegenwärtigen erhebt, welches allein durch die Entwickelung in der dialektischen Bewegung wahrhaft zu Stande kommen kann. Zum Gegenstande, woran wir diese Methode zu verwirklichen versuchten, haben wir uns eine der räthselhaftesten aber zugleich tiefsten Gestalten der antiken Welt gewählt, ein Subject, das durch die Interessen des Geistes, welche es zur Anschauung gebracht, durch die Zeit, in der es geblüht, dem Wendepunkte der hellenischen Welt, und durch seine Stellung zu derselben den gröfsten Anspruch darauf macht. Dieses Individuum durften wir aber nicht isolirt betrachten, sondern mufsten es im nothwendigen Zusammenhange mit den Gestalten des concreten Geistes entwickeln, so dafs dieses Individuum sowohl als ein Resultat aus diesen grossen Kreisen der wirklichen Welt hervorgeht, als auch sie ihr ideelles Abbild in ihm zu haben erkennen. Durch dieses Ineinanderweben der praktischen und der theoretischen Thätigkeit, was durch das Organ des philosophischen Gedankens vollbracht wird, gestaltet sich das Ganze zu einem in sich abgeschlossenen Gemälde, welches ebensowohl als die begriffene Geschichte des Kampfes in der Zeit und des Zeitgeistes, wie auch als das in ihr erkannte Individuum angesehn werden kann.

Zugleich hat diese Abhandlung versucht die Ansichten der Gelehrten über unseren Gegenstand, welche an ihrer nothwendigen Stelle auftreten, nicht, wie es sonst zu geschehn pflegt, äusserlich zu widerlegen, sondern als einen objectiven Fortschritt

der Sache darzustellen, und sie daher, sowohl nach ihrer negativen, als auch nach ihrer positiven Seite zu behandeln. Die Widerlegung geschieht daher innerhalb ihrer selbst, und sie werden damit auch alle in ihr Recht eingesetzt, als Momente des Verständnisses zu erscheinen. Nur in dieser Behandlung ist jeder polemische Ausfall, jeder schroffe Gegensatz weggefallen, welcher allein in dem einseitigen Gegenübertreten der Ansichten, worin die früheren Auffassungen von den späteren für falsch erklärt werden, seinen Grund hat; anstatt daſs man den Muth haben soll, die Ansichten der Anderen auch in ihrer Berechtigung zu würdigen, und sich selber in ihnen zu begreifen.

Diese Behandlung, welche der Verfasser Anderen hat angedeihen lassen, erwartet er daher auch mit Recht gegen sich, wie auch eine solche Beurtheilung, welche sich in die Sache vertieft, nicht durch ein äuſserliches Räsonniren, oder gar leidenschaftliches Absprechen gelten will, von ihm mit dem wärmsten Danke aufgenommen werden wird, sowohl fest überzeugt, daſs sich in der Ausführung mannigfache Mängel finden, welche eine noch tiefere und speculativere Entwickelung des Gegenstandes lösen könnte, als auch, daſs unser Standpunkt für die Alterthumsforschung der wahrhafte ist, da es sein absoluter Zweck, in allen Einzelnheiten das Substanzielle zu erfassen, und jene in Trümmer versunkene Welt zu einem organischen, geistigen Leben, und damit zu einem wahrhaft gegenwärtigen, umzugestalten.

Berlin im April 1827.

Inhalt.

I. Allgemeiner Theil.

II. Besonderer Theil.

Seite

Verbesserungen.

Andere leichte nicht sinnentstellende Fehler wird sich der geneigte Leser selbst verbessern.

S. 15. Z. 1 v. u. Statt: Blühte l. Blüthe.
- 21. - 16 - - — zeugendem l. zeugenden.
- 25. - 19 - - — darin l. dahin.
- 28. - 1 - - — solcher l. solche.
- 28. - 1 - - — abirrenden l. abirrende.
- 30. - 14. Nach und ist einzuschalten: als ein in
- 32. - 4 v. u. Statt: ar l. er.
- 38. - 4 u. 10 v. u. St. Liebreitz l. Liebreiz
- 45. - 1. Nach vielmehr, einzuschalten: denn
- 51. - 11 v. u. Statt: zukommenden l. zukommender.
- 66. - 13 - - — Parabese l. Parabase.
- 73. - 15 - - — seinen l. seinem.
- 82. - 8 - - — jedem l. jeden.
- 86. - 18 - - — anerkannt l. anerkennt.
- 89. - 5 - - — maratonische l. marathonische.
- 94. - 6 v. u. — oben l. unten.
- 99. - 13 - - — Ist das *aber* zwsch. da u. noch auszustr.
- 102. - 11 - - — Aristoles l. Aristoteles.
- 110. - 18 - - — absoluter l. absoluten.
- 111. - 9 - - — ergebenen l. Ergebenen.
- 116. - 4 - - — Phratriern l. Phratrien.
- 120. - 9 - - — hierin l. hierhin.
- 132. - 11 - - — Gesetses l. Gesetzes.
- 139. - 10 - - — Nach Gut ist einzuschalten: in ihr.
- 143. - 19 - - — Blelykleon l. Bdelykleon.
- 164. - 4 - - — irrdischem l. irdischem.
- 175. - 17 - - — eingebrochenen l. angebrochenen.
- 176. - 17 - - — den l. dem.
- 185. - 2 - - — Künsten l. Künste.
- 186. - 2 v. u. — dem Gesetze l. das Gesetz.
- 192. - 2 - - — tiefen l. tiefem (mehreremal.)
- 194. - 3 v. u. — wird l. ward.
- 201. - 7 - - — waren l. war.
- 806. - 15 - - — desselben l. dasselbe.
- 213. - 1 v. u. — δον lies δέον.
- 214. - 2 v. u. — μμτὰ l. μετὰ.
- 215. - 15 - - — Klytemnestra l. Klytämnestra.
- 218. - 16 - - — einzelnen l. einzelne.
- 223. - 11 - - — Tradie l. Tragödie.
- 223. - 18 - - — Sthenoböra l. Sthenoböa.
- 234. - 14 - - — betrachtete l. Betrachtete.
- 256. - 8 v. u. — Ulyssus l. Ulysses.
- 256. - 17 - - — Dieser l. diesem.
- 256. - 18 - - — erhobene Gedanke l. erhobenen Gedanken.
- 261. - 7 - - — dem l. den.
- 261. - 4 v. u. — † l. *.
- 270. - 10 v. u. — welchen l. welchem.
- 275. - 6 - - — seine l. seiner.
- 275. - 10 v. u. — seine l. ihre.
- 277. - 17 - - — Fehrgeburt l. Fehlgeburt.
- 313. - 7 - - — verschmelzenden l. verschmelzende.
- 319. - 4 - - — er l. es.

Erstes Kapitel.

Grundlegung des philosophischen Standpunkts.

Die Aufgabe, welche ich mir gestellt, betrifft das Erkennen eines grofsen Individuums der alten Litteratur, nach allen Seiten hin, in welche sich das geistige Leben überhaupt ausbreitet. In einer jeden dieser Richtungen den Grundtypus wiederzufinden, den die Gattung, als deren einziger Repräsentant Aristophanes aufbehalten darstellt, und der das Wesen und das Gestaltende jener Zeit ausmacht, ist unser Zweck. Da Niemand, am allerwenigsten aber die grofsen Individuen der Litteratur isolirt dastehn, sondern ihre Gröfse vielmehr danach zu messen ist, bis wie tief sie ihre Zeit ergriffen, und bis zu welcher Wahrheit sie in ihnen aufbewahrt ist, so macht dies auch den Gipfel in der Darstellung und Würdigung eines Geistes aus, wenn man die grofsen Kreise der Wirklichkeit gleichsam im verjüngten Maafsstabe in seinen Schöpfungen nachweiset. So allein erhält der Schriftsteller des Alterthums wahres Leben, da er gedacht wird in seiner Zeit, und in dieser wiederum die Stufe der Idee, welche sie offenbart.

Alle andere Betrachtungsweisen, mögen sie nun mehr die Kritik des Einzelnen in's Auge fassen, oder

auf historische Untersuchungen hinaus laufen, sind verdienstlich nicht nur, sondern haben auch für sich ihren Werth, sind aber untergeordnet gegen den Standpunkt, auf welchem die geistige Totalität des Individuums und das Erkennen seiner Durchdringung mit der Zeit letzter Zweck ist. Diese Art, welche in jedem Momente das Individuum als Resultat der Idee seiner Zeit anschaut, und in jedem isolirt erscheinenden Gedanken die Totalität des Schriftstellers erblickt, nenne ich die philosophische; welche höher als die früher genannten, dieselben in sich begreift. In dem Gesagten liegt schon, daſs es auf diesem Standpunkt nicht etwa um abstrakte Prädicate zu thun ist, und damit schon Etwas gesagt sei, wenn man die Ausdrücke subjectiv und objectiv und ähnliche vertheilt, da hier vielmehr Alles darauf ankommt, den Reichthum eines Geistes nach allen Seiten zu erforschen, dergleichen abstrakte Allgemeinheit aber vielmehr das Ärmste ist, die um ihrer Leerheit willen jedem Inhalte willig dienet *). Wenn

*) Von dieser Seite ist das Protestiren Müller's in den Doriern, Bd. II. S. 401., gegen diejenigen, welche mit solchen abstracten Prädicaten objectiv und subjectiv den innersten Kern und das Wesen ganzer Völkerstämme bezeichnet zu haben wähnen, vollkommen richtig, nur muſs man nicht glauben, gegen eine philosophische Richtung damit zu Felde gezogen zu sein, da Niemand mehr als der Philosoph, der das Historische auf die Gedanken zurückführen will, die Dürftigkeit solcher Prädicate erkennt, und es ihm nie einfallen kann, mit oben genanntem Ausdruck das Wesen zweier Volksgeister oder eines groſsen Kampfes bezeichnet, oder gar erschöpft zu haben, zumal da es die Natur dieser Bestimmungen ist, ineinander überzugehen, und ihre isolirte und sich ausschlieſsende Bedeutung aufzuheben.

nun die philosophische Entwickelung solche Prädicate verschmäht, und ihr Wesen vielmehr darin setzt, das Leben in seiner ganzen Fülle anzuschauen, so ist damit unmittelbar die Bedeutsamkeit des Einzelnen gesetzt, dessen Vernachläſsigung dem philosophischen Standpunkte aus Unkunde häufig vorgeworfen zu werden pflegt. Der Unterschied besteht aber nur darin, wie das Einzelne auf unserer Stufe erscheint. Wo der concrete Gedanke als das Ziel angesehen wird, und Alles Andere gegen denselben nur relativen Werth hat, da läſst der Forscher nichts Einzelnes isolirt stehn, sondern bezieht es auf den Gedanken, sucht gleichsam den Puls durch den es lebt herauszufühlen, und sondert, was sich fremdartig und den Rythmus des Lebens störend eingemischt hat, ab. Das Einzelne ist damit als nur Einzelnes stets überwunden, und damit die Gleichgültigkeit, welche es über sich ergehen lassen muſs, sobald es als empirische Notiz dasteht, getilgt *).

Ein gewöhnlicher Einwand aber ist es, daſs man in historischen Gegenständen doch immer mit Einzelnheiten anfangen, und durch ihre möglichste Vollständigkeit sich ein Resultat abstrahiren müsse, durch welches freilich immer nur annäherungsweise das Object erkannt werden könne. In dieser Einrede,

*) Dies scheint auch der tiefe Aristoteles anzudeuten, wenn er sagt, daſs demjenigen am meisten das Wissen zukäme, der das Princip erkenne, denn der erkenne auch das darunter begriffene. Metaph. 1, 2. τούτων δὲ τὸ μὲν πάντα ἐπίστασθαι τῷ μάλιστα ἔχοντι τὴν καθόλου ἐπιστήμην, ἀναγκαῖον ὑπάρχειν· οὗτος γὰρ οἶδε πῶς ἔχει ἅπαντα τὰ ὑποκείμενα (das unter der Allgemeinheit begriffene mithin das Einzelne.)

welche man von allen Seiten her vernimmt, sobald ein historischer Gegenstand philosophisch abgehandelt wird, ist zuvörderst die löbliche Consequenz anzuerkennen, nach welcher die Annäherung als das Ziel dieser Methode resultirt. Der Boden, auf dem wir uns hier befinden, ist der des schlecht Unendlichen, wo bei jeder Annäherung das Object dennoch immer entflieht und eine nie aufzuhebende unendliche Kluft zwischen dem erkennenden Subject und dem Object offen bleibt, welcher es, da sie stets den Charakter eines unendlichen Abstandes behält, gleichgültig ist, wie weit dieser Graben geebnet sei. Diese Unübersteigbarkeit mufs aber entweder in den Ernst, dem es darum zu thun ist, das Object zu erfassen, eine Gleichgültigkeit hineinbringen, welche sich bis zum völligen Aufgeben dieser Methode steigern kann, oder das Individuum bietet durch sein rastloses Abmühen, wobei es täglich die Täuschung erfährt, für den unbefangenen und wissenden Zuschauer das lustige Schauspiel einer komischen Figur dar, welche im Vollführen nichtiger Zwecke dennoch von Hause aus vollkommen befriedigt ist, und bei aller vergeblichen Arbeit dieselbe Heiterkeit behält. Was aber diese Prämisse betrifft, dafs man bei historischen Gegenständen mit der Einzelnheit anzufangen habe, und den Stoff von aufsen her empfangen müsse, so wird dies sogleich zugegeben, nur bildet es gegen den philosophischen Standpunkt keinen Einwand. Soll diese Reflexion dagegen gebraucht werden, wie sie es denn wird, so beruht sie auf der schiefen Vorstellung von Wissenschaft selbst. Dafs mit dem Aufnehmen der einzelnen Facta

und der historischen Nachrichten *angefangen* wird, ist richtig, aber indem dies als Anfang ausgesprochen wird, liegt darin auch zugleich das Bedürfniſs eines Fortganges. Damit wird solch ein Anfang aber, um dieses Charakters willen, als noch unwissenschaftlich bezeichnet. So lange noch dies Herbeiführen des Materials dauert, so lange noch die Fugen und Risse an dem Gebäude sichtbar sind, so lange ist das Object noch nicht zur Wissenschaft erhoben worden, sondern was dafür angesehen werden mag, kann nur als Vorarbeit zu dieser Stufe gelten. Bei einem Kunstwerke giebt man es zu, daſs es diesen Namen nicht verdient, wenn das Material nicht vollkommen begeistigt ist, und das Ganze wie aus einem Gusse uns erscheint. Soll aber die Wissenschaft weniger gelten, und will man dort bequemere Forderungen machen? Erst wenn das Erkennen des Objects wie aus einem Stücke vollbracht ist, und sich so unserem geistigen Auge darstellt, kann von Wissenschaft und von wissenschaftlicher Behandlung geredet werden. In ihr ist vielmehr die absolute Befreiung und Überwindung des Materials und des sich uns aufdringenden Stoffes, dessen anfängliches empirisches Aufnehmen einen Einwurf gegen die philosophische Behandlung bildete, gesetzt. Wie in dem Kunstwerke die Einheit darin besteht, daſs der Gedanke, der sich der sinnlichen Anschauung darstellt, überall gegenwärtig uns ergreift, so macht es das Wesen der wissenschaftlichen Behandlung aus, wenn der Gedanke stets sich seiner selbst bewuſst ist, und das Ganze sich nach Art des Kreislaufes abrundet, worin der erste Punkt ebenso

ein Gegebener ist, als er durch den Letzten erst seine Begründung und Vollendung erreicht *). Dies ist das Ziel der Wissenschaft und ihrer Methode, welche sie auch in den concretesten Objecten wieder darstellen und in jedem scheinbar sich hartnäckig sträubenden Stoffe zeigen mufs. Mag der Ausgangspnnkt in concreten Gegenständen ein vollkommen empirischer sein, wie er es denn ist; seiner Erhebung zur Wissenschaft und zum begreifenden Erkennen ist dies vollkommen gleichgültig **), da es in ihr nur um den philosophischen Gedanken zu thun ist, und die Arbeit darin besteht, denselben von der ihn umgebenden Schale zu reinigen und zu befreien. Der ganze so oft wiederholte Einwand reducirt sich demnach auf die Vorstellung, entweder den gesammelten und äufserlich zusammengefügten Stoff als Wissenschaft anzusehn, oder dies zwar nicht als solche und namentlich als philosophische Erkenntnifs zu behaupten, aber die beliebte Approximationstheorie als die einzig mögliche Weise in historischen Gegenständen zu halten, das philosophische Begreifen aber, das mit dem Gedanken auch das Wesen der Sache erschöpft haben will,

*) Die Kreisbewegung weifs auch der nach seiner Tiefe noch lange nicht genug gewürdigte Aristoteles als die absolute und vollendete, und bestimmte so nachdem die Gegenstände dieselbe darstellen, ihren höhern und geringern Werth. Die vollendete Kreisbewegung ist die des reinen Denkens. Metaph. 12, 7. 9. Phys. 7, 2. 8. S. de coelo 1, 2, und besonders die schöne Stelle in: de gener. et corrupt. 2. 11.

**) Eben so wie es der Natur des Staats und seiner phil. Entwickelung gleichgültig ist, ob derselbe vom Vertrag oder von patriarchalischen Verhältnissen ausgegangen ist.

für ein nutzloses Spiel auszugeben. Ersterem Bewufstsein mangelt auch die Ahnung eines tieferen Erkennens, und in seinem Munde ist der Name Wissenschaft ein hohler Schall, den man ihnen nur als ein verjährtes Besitzthum noch gestattet, wie etwa die römischen Kaiser dem Senat noch die alten Formen der Republik überliefsen, ein Schauspiel, welches der tiefere Tacitus mit dem Ausdruck *vocabula libertatis* treffend bezeichnet. Letzteres ist wenigstens ehrlich genug, das philosophische Betrachten für nichts Besseres als seine Waare auszugeben.

Ein anderer Einwand, mit dem es sich besser anzulassen scheint, welcher der philosophischen Behandlung historischer Gegenstände gemacht wird, bezieht sich auf den Unterschied des Zufälligen und Wesentlichen. Es wird behauptet, dafs, da so viel Zufälliges den historischen Dingen beiwohne, welches der Begriff nicht mehr zu erkennen vermöge, die Gränze zwischen dem, was auf den Gedanken zurückgeführt wird, und dem, was der Zufälligkeit anheim falle, nicht gezogen werden könne. Die unendliche Mannigfaltigkeit von Einzelnheiten, welche in der Geschichte sich uns aufdrängen, verlange demnach vorher eine Scheidung in solche, denen der Begriff inne wohne und solche, denen er entflohen, diese aber sei unmöglich, die philosophische Behandlung der geschichtlichen Gegenstände daher unstatthaft. Was das Nähere dieses Einwandes betrifft, so geben wir nicht nur zu, dafs sich Zufälliges in der Geschichte findet, sondern wissen auch, dafs sie selbst das Vernünftige und Göttliche in der Form der Zufälligkeit

darstellt. Das Ziel kann demnach nur sein, das Wesen in dieser bunten Mannigfaltigkeit zu erkennen, und was mit Nothwendigkeit der Gedanke nachgewiesen, auch in dem Reiche der Wirklichkeit als vollbracht, und in den tiefen Geistern der Zeit, welche wir gerade erforschen, als zum Bewufstsein gekommen, wieder zu finden. Dies macht den Kern unserer philosophischen Behandlung historischer Gegenstände aus, den Zwiespalt und den Kampf des Zufalls mit dem Begriffe auszugleichen, und durch diese Versöhnung das Object zur Wissenschaft zu erheben *).

Wenn nun der eben gegebene Begriff der Geschichte auch zugestanden wird, so läugnet man anderseits aus demselben Grunde eine solche Einheit des Begriffs und der Geschichte und die Möglichkeit einer solchen Darstellung, da eben die Gränze bis zu welcher der Zufall hineinspielt, und wo die Noth-

*) Eine Ahnung dieser Einheit des Gedankens mit dem was die Wirklichkeit darstellt, deren Begreifung freilich erst der neuesten Zeit und ihrer philosophischen Gestaltung angehört, finde ich schon in Aristoteles Metaph. 1, 2. wo er sagt, dafs die Menschen sich zur Philosophie gewandt haben, um der Unwissenheit zu entfliehen, aber nicht um irgend eines äufserlichen Zwecks willen (καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἕνεκα) und diesen Gedanken, der in der Natur der Philosophie seine Begründung hat, auch in der empirischen Welt realisirt nachweiset, indem er fortfährt: μαρτυρεῖ δὲ αὐτὸ τό συμβεβηκός· σχεδὸν γὰρ πάντων ὑπαρχόντων τῶν ἀναγκαίων καὶ πρὸς ῥαστώνην καὶ διαγωγὴν ἡ τοιαύτη φρόνησις ἤρξατο ζητεῖσθαι, wo in dem Ausdruck αὐτὸ τὸ συμβεβηκὸς die Geschichte als das Zufällige bezeichnet ist, worin sich aber das Vernünftige und Wahrhafte darstellt, daher sie als Zeugin des Gedankens angeführt wird, den sie durch ihr eigenes Thun bestätigt.

wendigkeit des Gedankens anfängt, nicht gezogen werden könne, und wenn es möglich, dieselbe vorher ausgemittelt und festgesetzt sein müfste. Auch hier mufs zuvörderst der Unterschied anerkannt werden, den dieser Einwand zwischen dem Zufälligen und dem Wesentlichen macht, welches er als die Forderung ausspricht, eine Gränze zwischen ihnen aufzufinden. Aber diese sich philosophisch anlassende Rede zerstört sich selbst wieder, da sie die Lösung der gemachten Forderung für unmöglich erklärt, und somit den Schein hat, dieselbe nur gethan zu haben, um sie gleich wieder in Nichts aufzulösen. In der That ist es daher mit Bestimmung dieser Gränze von Zufall und Wesen nicht so ernstlich gemeint, da sie ja eben nicht gezogen werden kann, mithin der Zufall in das Wesen, und dieses in jenen so hineinspielt, dafs uns oft Eins für das Andere geboten, und damit die Natur eines jeden dieser Begriffe aus seinen Fugen gehoben wird. Diese Forderung einer solchen Scheidung krankt aufserdem, dafs sie für unmöglich ausgegeben, gegen den Standpunkt, dem es in der That darum zu thun ist, noch an der Vorstellung, als dürfe nicht eher zu der philosophischen Behandlung der Geschichte geschritten werden, bis dieser Widerspruch gelöfst sei. Ist hier nicht blofs von dem Unterschiede des Begriffs zwischen Zufall und Wesen ohne irgend einen concreten Inhalt die Rede, sondern von dem sich bei dem jedesmaligen Stoffe darbietenden Unterschiede, so wäre die der Abhandlung vorausgehende Lösung vielmehr die Arbeit selbst, deren Geschäft darin bestehen soll, die sich bekämpfenden Bestimmungen von

Zufall und Begriff zu versöhnen, und jedem derselben sein nicht zu überschreitendes Gebiet, mithin seine Gränze anzuweisen. Eine solche Fordernng läuft mit jener berühmten in der Philosophie parallel, welche lange als ein grosser Einfall verehrt wurde, vor der Erkenntniss selbst das Erkenntnissvermögen zu prüfen, da, gleichwie bei unserer Aufgabe, die Ausgleichung des concreten Inhalts von Zufall und Wesentlichem die Sache selbst wäre, auch die Kritik des Erkenntnissvermögens das Erkennen selber ist. So gerathen denn diese sich als gewichtig ankündigenden Einreden in den Widerspruch, der auf nichts Geringeres hinausläuft, als vor der Darstellung der Sache die Sache schon vollbracht zu sehn. Was nun aber die Versöhnung dieser scheinbar unversöhnlichen Mächte des Zufalls, in welchen die Geschichte ihre That hüllet, und des philosophischen Gedankens, der mit Nothwendigkeit fortschreitet betrifft, so ist schon im Verlauf angedeutet worden, dass in dem philosophischen Erkennen eines historischen Gegenstandes dieser harte Widerspruch in der That ausgelöscht ist. Der Zweck ist nämlich zu zeigen, wie der philosophische Gedanke, der seine Begründuug in sich selbst hat, sich realisirt hat in der wirklichen Welt des Staats, der Religion, der Kunst u. s. w., wie demnach die vorliegende Welt ihm entspricht. Wird dies ausgeführt, so hat der Gedanke in der Geschichte seine Bewährung, und dieser erkennt wiederum seine Macht darin, dass er verwirklicht worden. Auf diese Weise entsprechen diese scheinbar einander ausschliessenden Welten, und indem das Wesen und der Kern des historischen

Objects aufgenommen ist in den philosophischen Gedanken, so ist unmittelbar damit auch das Reich des Zufalls erkannt, als ein solches, das aufserhalb des Begriffs stehn bleibt, und von ihm nicht durchdrungen werden kann. Wenn nun die philosophische Behandlung solches der Geschichte angehörenden Stoffes einerseits die Erkenntnifs des bewegenden und gestaltenden Gedankens genannt werden kann, so mufs dies negativ eben so als Erkenntnifs der äufserlichen Formen, in welche dieser Kern eingehüllt gewesen, ausgesprochen werden, dies aber ist der Zufall. Dem reinen Denken giebt man den Charakter innerer Nothwendigkeit zu, und gesteht damit sogleich ein, dafs diejenigen Seiten, welche von ihm nicht durchdrungen und in ihn nicht aufgenommen sind, dem Zufall gehören. Was vom Strahle des Begriffs getroffen und aufgezehrt wird, hat in sich selbst den Keim und die Fähigkeit ihn zu empfangen, was sich in diesem Processe absondert, ist das Hartnäckige, dessen Ohnmacht darin besteht, nicht von demselben afficirt werden zu können, und dies ist das dem Begriffe absolut entgegenstehende Reich des Zufalls. So verhalten sich diese beide Welten, und so ist es mit ihrer Lösung in concreten Dingen beschaffen.

Zweites Kapitel.

Uebergang in das Alterthum.

Der dritte Punkt, der uns näher zu unsern Gegenständen hinüberleitet, betrifft das Alterthum selbst,

von welchem auch noch aus dem Grunde eine philosophische Behandlung geläugnet wird, weil wir nur Bruchstücke von demselben übrig haben, und eine vollständige Kenntniſs desselben wegen des vielen verloren gegangenen uns abgehe. Wird unter dieser vollständigen Kenntniſs das empirische Wissen aller Einzelnheiten verstanden, so müssen wir allerdings gestehen, daſs diese uns mangeln, deswegen darf man aber das philosophische Erkennen der einzelnen Kreise nicht läugnen, deren Wesen und Kern in den Quellen, welche das gütige Schicksal uns geschenkt hat, aufbewahrt ist. Die wahrhaften Interessen, welche das Alterthum belebten, sind uns nicht verschlossen, und können uns auch nicht verborgen geblieben sein, da es das Wesen des Geistes ausmacht, die Frucht, welche er hervorgetrieben hat, der dankbaren Nachwelt zu überliefern, wohl wissend, daſs ihm nichts verloren geht, was er von Werth mit Sicherheit besessen.

Dies wahrhafte Vertrauen ermuthigt auch, das philosophische Erkennen nicht aufzugeben, sondern aus den uns überlieferten Bogen und Pfeilern die Wölbung des Gebäudes wieder herzustellen; ein Geheimniſs, welches sich nur dem offenbart, der den innern Zusammenhang eines durch die Zeit aus seinen Fugen gerissenen Baues ahndet. Das philosophische Erkennen in der Welt des Alterthums aus dem Grunde aufzugeben, weil die Masse aller empirischen Notizen fehlt, scheint eine tiefe Gründlichkeit zu verkünden, zeigt in Wahrheit aber eine Furcht vor dem Gedanken, die sich in den Prunk ungeheurer

Zurüstungen verhüllt, wie etwa die Reflexion, welche das Begreifen der Wahrheit aufgiebt, da solches doch ein vergebliches Ziel, unter dieser Maske sich ein Polster der Trägheit errichtet.

Die vorliegende Abhandlung wird an unserem Gegenstande ein Beispiel geben, daſs bei einem Schriftsteller, von dem nur der kleinste Theil seiner Werke vollständig auf uns gekommen, dennoch alle Seiten des Staats, der Kunst, der Religion, der Philosophie, wie diese sich in seiner Zeit gestaltet, sich niedergelegt finden, ja daſs nicht ein wesentliches Moment dieser groſsen Kreise in den uns übrigen Werken übergangen und verloren ist, so daſs man mit Sicherheit behaupten kann, die nicht uns überlieferten Werke dieses Geistes geben uns nur Wiederholungen obengenannter Sphären, ja die Charakteristen, wenn sie gleich in der Form gewiſs stets neu sind, und alle von der Fülle des Genies zeigen, können sich auf andere Objekte nicht erstrecken, da in diesen sich die Gestaltung des concreten Geistes vollendet. Diese Gewiſsheit, welche die Abhandlung selbst zur Wahrheit erheben soll, befreit uns gleichsam von der Trauer, und sieht in dem uns überkommenen Erbtheil den kostbaren Schatz des dem Geiste gehörenden Eigenthums aufbewahrt. Wie nach dem alten Mythus die Titanen den Dionysus Zagreus zerstückelt haben, so hat die Macht der abstracten Zeit die Werke der Vorwelt zerstreut und auseinandergerissen, doch nach demselben Mythos hat auch Pallas Athene das noch zitternde und schlagende Herz des Dionysus von der Vernichtung gerettet, und es dem Zeus übergeben.

Wie nun dort aus diesem der Zerstückelung entrissenem Herzen nach einer Erzählung der neue Dionysus wird, so vermögen auch wir, da der eigentliche Quell des geistigen, wie dort des natürlichen Lebens uns aus der Macht jener abstracten Mächte aufbehalten worden, der verschwundenen Welt ein neues Dasein zu geben, welches dem aus dem Zagreus entstehenden Dionysus gleich der Verflüchtigung entnommen ist.

Man darf nicht wähnen, als erscheine die Welt des Alterthums, wenn wir sie freithätig durch den Gedanken wiedererzeugen, geringer und unvollkommner, als damals, wo sie wirkliches Daseyn hatte; die Art des Genusses nur macht den Unterschied. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dafs wir uns nicht auf dieselbe Weise in der Anschauung der Kunstwerke der griechischen Welt befriedigen können, als die Zeit, welche in dem Schaffen dieser Werke gleichsam ihre Andacht hatte, und den ganzen Kern ihres Lebens und ihrer Vorstellung in ihnen niederlegte.

Da aber der Kern unseres Lebens seine Gestalt gewechselt, so bedürfen wir auch erst eines Mediums, wodurch jene Schöpfungen an uns kommen und uns erfreuen. Diese Vermittelung kann aber nicht anders geschehen, als durch den philosophischen Gedanken, der uns das Wesen jener Werke enthüllt. Diese Vermittelung darf man sich aber nicht so vorstellen, als ob die Werke des Alterthums auf der einen, die Reflexion auf der andern Seite ständen, und letztere dann ihre Betrachtung über das Object machte. Solche Reflexion bleibt der Sache selbst äufserlich, und hebt bald mehr bald minder wesentliche Dinge hervor.

Um dieser ihrer Bestimmung willen das Zufällige von dem Wesentlichen noch nicht scheiden zu können, hält sie die Mitte zwischen der unmittelbaren substanziellen Anschauung, wie dieselbe in dem Alterthum erscheint, und der von dem Gedanken durchdrungenen, welche wir die philosophische heifsen. Jene Reflexion kommt eines Theils von der unmittelbaren sinnlichen Anschauung her, und bildet anderer Seits auch den Uebergang zum philosophischen Erkennen, da sie wenigstens den Schein hat, sich dem Gedanken zu vertrauen, doch unsicher noch an dem Objecte selbst hin und her getrieben wird. Die substanzielle Anschauung des einfachen Bewufstseins hat mit dem philosophischen Erkennen dies gemein, dafs beide den Kern der Sache erblicken, darin aber gehen sie auseinander, dafs in der ersteren das Subject in dem Genufse des Objects, als seiner durch es selbst hervorgebrachten Welt sein Wissen und Wollen hat, in letzterer der Gedanke als in dem Werke realisirt, erkannt, und seine Nothwendigkeit und Berechtigung begriffen wird. Unmittelbar darin liegt, dafs in dem philosophischen Wissen jene verschwundene Welt nicht nur nicht geringer und nichtiger erscheint, sondern aus der sinnlichen Gegenwart in die des Geistes und des reinen Denkens übergesetzt ist. Indem wir aber auf dieser Stufe die Nothwendigkeit des im Objecte realisirten Gedankens anerkennen, so mufs damit auch zugleich die negative Seite uns enthüllt sein. Diese philosophische Erkenntnifs ist demnach die höchste und wahrhafteste Weise, wie das Altertbum seine bereits welke Blühte erneuern, und die schon

einmal gebrochene Frucht auch uns zum Genusse dargeboten werden kann.

Es möchte nicht leicht ein Individuum der alten Literatur geben, in welchem die Momente des Gesagten sich strenger nachweisen liefsen, als am Aristophanes. Die Gattung, welche wir allein durch seine Schöpfungen genauer kennen, ist so innig mit dem Volksleben selbst verschmolzen, dafs sie, wie wir später sehen werden, dies selber darstellt. Die Zeit, in der Aristophanes geblüht, ist der Wendepunkt der griechischen Welt, ja man kann sagen der ächt antiken Welt überhaupt. Gegen den Reichthum dieses Geistes und die unendliche Mannigfaltigkeit in der er sich ausbreitet, hält daher auch keine abstracte Bewunderung aus, mit welcher man früher die Heroen der alten Literatur überhäufte, und solches für ästhetische Kritik ausgab. Ja, eine solche Bewunderung, welche sich in schönen Empfindungen und Ausrufungen ergeht, würde auch an diesem Individuum bald irre werden, da es durch die einander entgegen gesetztesten Wendungen von der einfachen Bewunderung abgeleitet, bald rathlos nach andern Bestimmungen, worin sich der bunte Ausdruck dieses Geistes fassen liefse, umher suchen müfste. Wenn das einfache Bewufstsein an der offenen und ungeschmückten Rede einen Halt zu haben meint, so wird ihm dieser eben so schnell wieder entrissen, da derselbe Inhalt sogleich in das Gegentheil verkehrt, und das ehrliche und offene Wort vielmehr der Ironie Preis gegeben erscheint. Wenn wir uns an der lieblichsten Zartheit, an dem wahrhaft erhabenen Schwung lyrischer

Gesänge

Gesänge ergötzt haben, und uns dadurch erhoben fühlen, so wird diese Harmonie oft durch die üppigsten Scherze zerstört; wenn wir uns an dem gerechten Spott frecher Demagogen und der bittern Ironie über politische Verkehrheit weiden, so wird dies Gefühl auf das härteste beleidigt, wenn wir dieselbe Schärfe des Witzes gegen den sittlichsten Mann des Alterthums angewendet sehen. An diesen scheinbar einander ausschliefsenden und sich bekämpfenden Elementen mufs sich sowohl die einfache Bewunderung, als die gewandteste Reflexion brechen. So lange demnach diese harten und unversöhnlichen Gegensätze nicht vereinigt sind, so lange kann von dem wahrhaften Verständnifs weder dieses Individuums, noch auch seiner Gattung nicht gesprochen werden. Diese Einheit aber hervorzubringen, und damit die Widersprüche zu begreifen, kann nur die Sache des philosophischen Gedankens sein, der durch seine eigne Natur dies darstellt, und um so weniger davor zurück schreckt, als er seine Wahrheit und Macht gerade in dieser Einheit scheinbar ausschliefsender Bestimmungen zu haben erkennt. Er ist daher das gemeinsame Band, welches alle jene Seiten zusammenhält, und die auseinander geworfenen Glieder zum Leben wieder herstellt, worin alle durch die eine sie durchströmende Idee gehalten werden, und alle Härten zu sanften Umgränzungen sich gestalten.

Die Widersprüche, in welche die Reflexion über diesen Schriftsteller nothwendig hat gerathen müssen, haben sich auch in der Zeit dargestellt, eben so wie das Moment der substanziellen Anschauung jener Zeit,

uns in einem grofsen Zeugnifs aufbehalten ist. Ehe wir uns daher zur Entwickelung seiner Werke wenden ist es nöthig, die vorhergegangenen Weisen des Verständnisses wenigstens anzudeuten, und an den Zeugnissen unsere Behauptung zu bewähren, zugleich aber auch die nothwendige Förderung eines Uebergangs zu dem philosophischen Standpunkt zu erkennen.

Drittes Kapitel.

Urtheile der Alten über Aristophanes.

Das erste Urtheil, welches uns begegnet, und wahrhaft von dem tiefen Verständnifs des Aristophanes zeugt, ist uns in einigen Aeufseruugen seines grofsen Zeitgenossen, des Plato, aufbehalten, der uns in den zwar wenigen, aber dennoch bedeutsamen Zeugnissen, die wahre Anerkennung ahnden läfst, von welcher sich dann Jahrhunderte lang keine Spur mehr findet. Drei Dinge sind es vornehmlich, welche durch ihre Vereinigung uns dieselbe unwidersprechlich darthun. Zuerst jenes bekannte Epigramm *), worin die Schön-

---

*) Αἱ χάριτες τέμενός τι λαβεῖν, ὅπερ οὐχὶ πεσεῖται
Διζόμεναι ψυχὴν εὗρον Ἀριστοφάνους

aus dem Thomas Magister im Leben des Aristophanes XIV., aus dem Olympiodor im Leben des Plato. Aus dem Leben des Plato, welches aus dem Wiener Codex herausgegeben ist, in der Bibliothek der Literatur und Kunst, fasc. V. p. 11., habe ich διζόμεναι aufgenommen. Man vergleiche damit Jacobs in den Anmerk. zur Anthol. Palat. append. N. 63. Ueber den Verfasser dieses Epigramms habe ich nirgends Zweifel erregt, geschweige denn durch die Kritik es einem andern

heit der Rede und die Anmuth der Darstellung unseres Dichters gepriesen werden, um so gewichtiger, da Plato hierin die verkannteste seiner Eigenschaften so schön gewürdigt hat.

Ein zweites Zeugnifs, gewichtiger als dieses, ist die vertraute Verbindung, in der er ihn im Gastmahle mit demselben Manne zusammenführt, den er so bitterm Spotte preis gegeben hatte. Nur die unumwundenste Achtung und das Bewufstsein über die wahren Interessen jener Comödie konnte den Plato vermögen, ihn dem Socrates beizugesellen. Und wie läfst er ihn auftreten? Nicht wie zuweilen die Sophisten macht er ihn lächerlich, noch weniger behandelt er ihn etwa verächtlich, sondern theilt ihm wie den Mitgenossen ein Lob auf den Eros zu, welches er ihn ganz der Aristophanischen Weise angemessen, in heiterer ja fast possenhafter Form halten läfst, die aber unter ihrer bunten Decke einen tieferen Inhalt verbirgt *).

Plato vindicirt gefunden. Auch kann ich mich mit der Meinung derjenigen nicht einigen, welche die Worte des Epigramms auf die Liebenswürdigkeit im Aeufsern und die Feinheit des Umgangs beziehn, denn aufser dem Plat. Gastmahl, worin er freilich höchst ergötzlich erscheint, wissen wir von der Anmuth seines Umganges nichts, seinen Werken aber wohnt allerdings eine solche Süfsigkeit und Anmuth der Rede, wie der Ausbildung der Form inne, so dafs mir die Worte ohne Zweifel darauf gedeutet werden zu müssen scheinen.

*) Es ist hier nicht der Ort, eine Auseinandersetzung der Aristophanischen Rede im Platonischen Gastmahl zu versuchen, es reicht daher nur hin, zu bemerken, dafs der philosophische Begriff der Liebe in diesem Mythos eingehüllt liegt.

Da diese Zeugnisse die Achtung des grofsen Denkers gegen den Aristophanes so unwidersprechlich verkünden, so trage ich kein Bedenken, auch dem dritten, uns übrigen Urtheil ein Gewicht beizulegen. Es wird nämlich erzählt, dafs Plato dem Tyrannen Dyonisius, welcher gewünscht den atheniensischen Staat kennen zu lernen, die Comödien des Aristophanes übersendet habe, und namentlich die Wolken, mit der Aeuferung: „Wenn er diese Comödie hinlänglich verstanden, so würde er auch den Staat der Athener kennen *)."

Wer diese Erzählung nur als einen Scherz des Plato nehmen will, und einen tieferen Ernst darin nicht sieht, mag dies thun, nur bürde man uns nicht auf, ihm zu folgen. Warum, frage ich, sendet ihm der grofse Kenner seines Staats die Werke des Aristophanes, wenn er in ihnen nicht das wahre politische Leben niedergelegt glaubte, warum die Wolken, welche auf den ersten Anblick keine politischen Interessen zu athmen scheinen, ganz durchdrungen aber die Angel zeigen, um welche das gesammte Leben des atheniensischen Volkes sich dreht? Dies sind die uns aufbehaltenen Zeugnisse des Plato **), worin wir die

---

*) Leben des Anonymus in der Küsterschen Ausgabe, ed. Beck p. XXXVII. καὶ συμβουλεῦσαι τὰ δράματα αὐτοῦ ἀσκηθέντα μαθεῖν αὐτῶν τὴν πολίτειαν.

**) Es kann noch hinzugefügt werden, dafs nach dem Tode des Plato unter seinem Kopfkissen die Werke des Sophron und Aristophanes, welche er am meisten liebte, gefunden sein sollen. Olymp. Leben des Plato. p. 78. ed. Fisch. ἔχαιρε πάνυ καὶ Ἀριστοφάνει τῷ κωμικῷ καὶ Σώφρονι παρ' ὧν καὶ τὴν μίμησιν τῶν προσώπων ἐν τοῖς διαλόγοις ὠφελήθη· λέγεται δὲ οὕτως αὐτοῖς χαίρειν, ὥστε καὶ ἡνίκα ἐτελεύτησεν ευρεθῆναι ἐν τῇ κλίνῃ αὐτου Ἀριστοφάνην καὶ Σώφρονα.

ächte Würdigung des Geistes erkennen, und welche denen, die nur rohe Späfse im Aristophanes zu sehen gewohnt sind, wenigstens die Ahnung eines tieferen Grundes zu geben vermögen. Diese historisch aufgezählten Urtheile des Plato, müssen nothwendig von ihrem Gewichte, welches sie am Anfang haben, verlieren, wenn wir am Schlufs der Abhandlung die innere Nothwendigkeit dieser Achtung des Plato gegen den Aristophanes erkannt haben werden; denn mit dem fortschreitenden Begreifen durch das philosophische Denken wird auch das Ansehen des historischen Zeugnisses geringer, und vertritt zuletzt nur noch die Stelle der zufälligen Bewährung, da es am Anfang die einzige Stütze des zu Erweisenden ausmacht.

Diesem von der ganzen Tiefe der Anschauung zeugendem Urtheile tritt ein anderes entgegen, von diesem so durchaus verschieden, dafs wir in Verwirrung gerathen würden, wenn wir es nicht zu entkräften vermöchten. Ich meine jene bekannte Vergleichung des Aristophanes mit dem Menander vom Plutarch, worin nicht nur die Darstellung unseres Komikers getadelt, sondern die ganze Haltung als roh und gemein, und er selbst als nur der Hefe des Volks schmeichelnd und fröhnend bezeichnet wird *).

Plutarch aber lebte in einer Zeit, in welcher der Glanz des Alterthums bereits erloschen war, und die edlen Gestalten der Vorzeit kaum noch bei Einzelnen die Kraft der Erinnerung ausübten. Die Sitten und Vorstellungen der alten Welt waren eines Theils

---

*) T. VI. S. I. pag. 421 — 427. ed. Wyttenb.

verschwunden, aber der neue Kern hatte noch nicht die dünne Schale, welche das Alte umgab, durchbrechen können.

So zwischen dem Untergang der alten und dem noch kaum wahrnehmbaren Aufgang der neuen Welt gedrängt, war dem Plutarch auch die ächt antike Anschauung nicht mehr verliehen. Das edle Gemüth des Plutarch aber suchte seinen Trost in der Verherrlichung derjenigen Individuen, welche durch den unmittelbaren Eindruck ihrer Gröfse und Thatkraft die bekümmerte Seele erheben können. Hierzu kam, dafs die neue Comödie der Vorstellung des Zeitalters des Plutarch unendlich angemessener war als die alte, und dafs diese oft gerade diejenigen Männer, in deren Verehrung Plutarch sich einen Trost erbaut hatte, so bitter verspottete. Aus dieser Quelle fliefst daher sowohl seine Herabsetzung des Aristophanes *), als auch die hohe Liebenswürdigkeit seines Gemüths.

*) Jene Verachtung gegen die alten Komiker spricht er auch in dem Leben des Perikles aus, c. 13. (καὶ τί ἄν τις ἀνθρώπους σατυρικοὺς τοῖς βίοις καὶ τὰς κατὰ τῶν κρειττόνων βλασφημίας ὥσπερ δαίμονι κακῷ τῷ φθόνῳ τῶν πολλῶν ἀποθύοντας ἑκάστοτε θαυμάσειεν). Wie er im Urtheil über die attische Komödie vollkommene Entfremdung der ächt antiken Anschauung zeigt, so auch oft in mythischen Gegenständen, in denen er sich durch den Glauben nicht mehr befriedigen konnte, noch auch ihren Inhalt erkannte. Ein Beispiel davon ist die Art und Weise, wie er von des Apollons Knechtschaft beim Admet spricht: de defectu oracul. 15. pag. 324. ed. Hutt. Hiermit stimmt auch Niebuhr überein (Röm. Gesch. 1. pag. 152 u. 2. p. 253.) der ihm mehreremale nachweist, wie er die einfache und alterthümliche Erzählung mit einer späteren und erdichteten vertauscht hat.

Diese beiden Zeugnisse des Plato und des Plutarch über unsern Dichter können als die weiteste Grenze der tiefen Anschauung und der rastlos umher getriebenen Reflexion angesehen werden, wie solche sich im Alterthum nothwendig gestaltet hat. Des Plutarchs Urtheil über Aristophanes kann man demnach als vollkommene Entfremdung jener Zeit und ihres Denkers ansehen, welche um so härter erscheint, da das richtende Individuum doch noch ein und derselben Welt angehört, und noch nicht in die Vorstellung des modernen Geistes übergetreten ist.

Um so erfreulicher ist es, doch aus diesem Zeitalter eine Aeufserung zu vernehmen, welche in dem scherzhaften Gewande der attischen Komödie einen tiefern Ernst erblickt *). Sie gehört dem Dionysius von Halikarnafs, der im Geschichtlichen zwar oft die Vorstellungen seiner Zeit auf das graue Alterthum überträgt, in Gegenständen der Kunst aber ein feines und schönes Bewufstsein über die Ausbildung derselben im Alterthume zeigt. Die anderen Urtheile des griechischen Alterthums betreffen mehr die Form als den Inhalt, und die noch etwa auf den Inhalt Rücksicht nehmen, erklären wenigstens die Richtung der attischen Komödie für schwarz und boshaft.

Von Aelian zu schweigen, der vollkommen urtheilslos die albernsten Erzählungen als baare Münze

*) Dionys. Hal. art. rhet. pag. 302. ed. Reiske: ἡ δέγε κωμῳδία, ὅτι πολιτεύεται ἐν τοῖς δράμασι καὶ φιλοσοφεῖ περὶ τὸν Κρατῖνον καὶ Ἀριστοφάνην καὶ Εὔπολιν τί δεῖ καὶ λέγειν· ἡ γάρ τοι κωμῳδία αὐτὴ τὸ γελοῖον προστησαμένη φιλοσοφεῖ.

wieder giebt, und auch hier das längst verschollene Mährchen, dafs Aristophanes durch Bestechung der Ankläger des Socrates, zur Verfertigung seiner Wolken gebracht worden gutmüthig genug zuerst erzählt hat *), erklärt selbst der geistreiche Lucian, obwohl er unserem Dichter die Lieblichkeit der Form zugesteht, die Richtung der alten Komödie für frevelhaft, und den Aristophanes in Rücksicht der Wolken für boshaft **).

Die Römer haben den Inhalt der attischen Komödie und ihr Verhältnifs zu den Individuen im Staate fast niemals berührt, sondern sich damit begnügt, die Form derselben zu loben, in der sie fast immer nur das Rhetorische berücksichtigten. Dem römischen Princip, welches auf Beherrschung und Regierung der Erde alle Kraft richtete, galt die Kunst und die Poesie dagegen als etwas höchst Untergeordnetes. Das Urtheil konnte daher nur die Form berühren, den wahrhaften Inhalt aber nicht erschöpfen, denn tiefes Urtheil über die Kunst und grofse Ausübung derselben, so wie die Verehrung der Künstler, bedingen einander in einem Volke nothwendig. Aber auch das Urtheil über die Form, da sie nicht in der Einheit mit dem sie bedingenden Inhalte betrachtet wurde, war einseitig, und hatte seinen Maafsstab nur

---

*) V. H. 2, 13.

**) Lucian bis accus. T. III. pag. 95. ed. Bipont.: εἶτά μοι ἐς τὸ αὐτὸ φέρων συγκαθεῖρξε τὸ σκῶμμα καὶ τὸν ἴαμβον καὶ κυνισμὸν καὶ τὸν Εὔπολιν καὶ τὸν Ἀριστοφάνην, δεινοὺς ἄνδρας ἐπικερτομῆσαι τὰ σεμνὰ καὶ χλευάσαι τὰ καλῶς ἔχοντα. Piscat. s. Revivisc. T. III. p. 144. Btp.;

an dem Praktischen der Rhetorik, zu deren Ausbildung auch die Poesie benutzt wurde, und an der gröſsern oder geringeren Fähigkeit hierzu mehr oder mindere Anerkennung erhielt.

Nachdem nun die Gelehrten im Fortgang der neuern Zeit angefangen hatten, von der nur äuſserlichen Betrachtung sich auf das Innere zu richten, und sie das Bedürfniſs fühlten, einen solchen Geist in seiner Tiefe zu erforschen, warfen sie sich sogleich auf dasjenige Product seines Genius, welches einmal von den andern dem Gegenstande der Verspottung nach durchaus abzuweichen schien, und darum auch am meisten geeignet war, zur Ergründung seines Principes einzuladen. Um dieses Stück drehen sich daher alle Urtheile, welche in der neuesten Zeit über Aristophanes ausgesprochen sind, und alle Meinungen über den Werth oder Unwerth unseres Dichters haben darin ihren gemeinsamen Ausgangspunkt, wie sie auch alle darin zurückkehren. Schon das Interesse für den Inhalt dieses Werkes beurkundete den Sinn für den Gedanken, und ist selbst eins der vortheilhaftesten Zeugnisse für die Alterthumsforschung neuerer Zeit, welche darin ihren tieferen Ernst bewährte, daſs sie sich losreiſsend von dem Zusammenraffen und Sondern des leblosen Materials, auch zu der Beurtheilung des inneren gestaltenden Werkmeisters, des Gedankens, sich empor zu schwingen, und darin Genuſs und Befriedigung zu finden vermochte. Als aber nun dieses räthselhafte Kunstwerk durch seinen Inhalt den Sinn aus dem Schlafe gerüttelt hatte, da drängte sich auch der Gedanke unaufhaltsam fort, und es

stiegen Deutungen und Erklärungen unseres Werks wie aus dem Nichts hervor. War aber gleich der innere Sinn für den Gedanken im Einklange mit der ganzen neueren Zeit angeregt worden, so bedurfte es dennoch eines langen Weges, ehe man von einem Principe aus dieses reiche Werk ganz begreifen konnte. Die Untersuchung über diese Komödie wird im Fortgang diesen Weg zeigen, und die vielen Meinungen, welche sich drängend um das Werk gestellt haben, in's Auge fassen und sie theils zu Schatten zurückweisen, welche keine gegenwärtige Berechtigung mehr haben, theils die ihnen inwohnende Seele erkennen.

Wenn wir zusammenfassend den Weg, den wir bezeichnet überschauen, so ist es klar, dafs im Alterthum mit der gröfsern Entfernung von der Zeit des Aristophanes, auch das Verständnifs dieses räthselhaften Geistes mehr und mehr verschwand, und das Gegentheil von dem aussprach, was der Gedanke seiner Zeit und sein ganzes Wesen forderte, dafs aber, nachdem die moderne Welt sich im Erforschen des inneren Sinnes und der Seele des Alterthums zu befriedigen angefangen hatte, wir dadurch diese Entfremdung überwunden haben, und zu der einfachen Anschauung zurückgekehrt sind, welche freilich für uns, durch die Reihe der Vermittelungen erzeugt werden mufs. Diese letzte Stufe, welche man als die Entfremdung jener Entfremdung, mithin als die wiederhergestellte Anschauung oder als das Begreifen jener Zeit ansehn kann, hat die Abhandlung durchzuführen, und die Vorgänge der Reflexion wie sie bei den Wol-

ken, als dem Mittelpunkte des Aristophanischen Denkens aufgetreten sind, in ihren positiven und negativen Beziehungen zu würdigen.

Viertes Kapitel.

Aristophanes mit den Silenen verglichen.

Das berühmte Wort des Alcibiades im platonischen Gastmahl, Socrates gleiche jenen Silenen-Gehäusen, welche äufserlich der Schönheit entbehrten, in ihrer ungeschmückten Schale aber Götterbilder bewahrten, kann auch das Grundwort unseres Dichters bilden, und uns leiten jene herbe Rinde zu lösen, um das innere göttliche Bild zu schauen. Wie jener Silenus des Bachus weiser Lehrer in komischer ja fast possenhafter Gestalt, dennoch als Rathgeber des Gottes und als Weisheitspfleger erkannt wird, in dem der Ernst in dem Scherz, die Hoheit in der Niedrigkeit sich kund thut, ja er selbst wissentlich diesen Kontrast darstellt, und in dieser Ironie zugleich davon befreit ist, wie dieses geheimnifsvolle Wesen der heitere Gefährte des Gottes wie der Menschen, die Herzen öffnet, die Trauer hinweg scherzt und der unschuldigen Freuden herrlicher Beschützer ist, der zu den Kindern sich willig herabläfst, und den lieblichen Gott selbst auf seinen Armen schaukelt, und selbst genügsam im Frohsinn beharret, so sehen wir in unseres Dichters leichthin wie Schneepflocken fallenden heiteren Scherzen und der ausgelassenen Wildheit den tiefen Sinn, der seiner selbst gewifs den

Muth hat, in solcher vom Ernst abirrenden Form sich einzukleiden, und dennoch denselben hindurchscheinen zu lassen.

Aber in dieser üppigen Lebensfülle, in dieser Welt phantastischer Scherze und derben Spottes die einfachen Mächte heraus zu finden, und diesen Kontrast des Ernstes und Scherzes mit der Bestimmtheit des Gedankens zusammenzufassen, ist das Schwierige in der Beurtheilung unseres Geistes. Diese sich selbst verspottende Ironie, welche nach Schelling's schönem Ausdruck sich gleichsam von dem Drucke der Materie befreit fühlt *), und in der Silenen-Gestalt von

*) Schelling, über das Verhältniſs der bildenden Künste zur Natur, „wie die bildende Kunst sich selbst parodirend in dem Uebermaſs der Silenen-Bildung umkehren und durch die spielende scherzende Behandlung selbst von dem Drucke der Materie befreit sein kann." Sehr treffend sind in dieser Rücksicht Jean Paul's Worte in der Vorschule der Aesthetik 1. p. 241. „Wie hoch, fest und schön muſs der Dichter stehen, um sein Ideal durch den rechten Bund mit Affengestalt und Papageiensprache auszudrücken, und gleich der groſsen Natur den Typus des göttlichen Ebenbildes durch das Thierreich der Thoren fortzuführen. Der Dichter muſs selbst seine Handschrift leserlich schreiben können, damit sie sich im Spiegel der Kunst durch die zweite Umkehrung leserlich zeige. In diesem Sinn nennt auch gewiſs Aristophanes selbst in den Rittern v. 510., wo er sich rechtfertigt, nicht früher einen Chor gefordert zu haben, die Komödienschreibung das gewichtigste und schwerste Werk:

οὐκ ὑπ' ἀνοίας τοῦτο πεπονθὼς διατρίβειν ἀλλὰ νομίζων κωμῳδοδιδασκαλίαν εἶναι χαλεπώτατον ἔργον ἁπάντων.

und vergleicht sie mit einem Weibe, welche nur Wenigen ihre Gunst schenkt, obgleich sich Viele geschäftig an sie gemacht haben. *πολλῶν γὰρ δὴ πειρασάντων αὐτὴν ὀλίγοις χα-*

ihm erkannt worden ist, in unserem Dichter zu begreifen, ist die Seele unsers Geschäfts, aus welchem uns die Bewunderung wie aus allen Adern entgegenströmen wird, über den Geist, der wie der Gott sicher in das bunte, üppige und durcheinander gewürfelte Leben der Natur sich zu verlieren, so in seiner Dichtung sich auszubreiten getraut hat.

Aus dieser Andeutung des Charakters Aristophanischer Komödie geht es schon hervor, daſs sie ein Resultat der durch Jahrhunderte ausgebildeten und im organischen Zusammenhange fortgepflanzten griechischen Poesie ist, und da sie in dieser Umkehrung des Ernstes in den Scherz und der Hoheit in die Niedrigkeit, dennoch beide auch eben so erhält, sie diejenigen Kreise der Poesie, in welcher die Idee in der Form des Ernstes erscheint, zu ihren Vorstufen haben muſs. Wie überhaupt das Individuum einen groſsen Ernst gesammelt haben muſs, um denselben noch in seinem Gegensatze durchscheinen zu lassen, so setzt auch die Gattung dieser Poesie einen langen Weg voraus und viele Gestalten, bis sie zu dem Grade intensiver Stärke und Tiefe gelangt ist, daſs sie übergehend in die Gestalt phantastischen Scherzes und ausgelassenen Spottes, darin das göttliche Urbild noch zu bewahren vermocht hat. Die Reihe dieser Ge-

---

ρίσασθαι. wo in den Ausdrücken πειρᾶν u. χαρίσασθαι dieser Vergleich angedeutet ist. Beide Worte sind vom Geschlechtsverhältniſs hergenommen, vgl. Priscian T. II. p. 242. ed. Krehl und den Schol. des Pindar. Pyth. 2, 75. p. 318. ed. Boeckh. Den Ernst in dem Scherz scheint der Chor von der Demeter zu erflehen. Frösche v. 390. und dort Spanheim.

stalten, welche die Poesie von ihrem Anfange bis zu unserer Gattung durchwandert hat, müssen wir hier als bereits Vollbrachte hinter uns liegen lassen, und uns sogleich auf den Standpunkt stellen, auf welchem unser Dichter und seine Gattung als ein Resultat erscheinen. Die frühern Momente in ihrem absoluten Verhältniſs aufzufassen und zu würdigen, und aus ihnen die attische Komödie zu begreifen, ist das Geschäft einer wissenschaftlichen Geschichte griechischer Poesie, ein Werk um seiner Tiefe und seines Umfangs willen eine der schwierigsten Arbeiten der Alterthumsforschung, wofür sich aber die Wissenschaft bereits reif zeigt. Eben so muſs es hier als ein bereits hinter uns liegender Weg in seinem ganzen Umfange und seiner innern Nothwendigkeit erkannter Gedanke ausgesprochen werden, daſs die Bildung des politischen Zustandes in Griechenland mit der Erscheinung der Poesie in so innigem Verhältnisse steht, daſs die Umgestaltung der erstern an der letztern stets ihr treues Gegenbild hat, und gleichsam ideel in ihr sich wiederfindet, daſs aber eben so nothwendig der Proceſs in der politischen Welt erst hat vollbracht werden müssen, ehe die Poesie in ihrem Reiche diese Gestalt nachzeichnen konnte, und daſs der Übergang und die Verwandelung der Welt des Staates ihre Verherrlichung in dem jedesmal durch die Idee ihr entsprechenden poetischen Gebilde gefunden.

Fünftes Kapitel.

Begriff der alten Tragödie und Uebergang derselben in die Komödie.

Diese die ganze griechische Poesie bewegende Gedanken und ihr eigener Fortschritt bis zu unserer Stufe, können hier nur als Erinnerungen des Geistes erscheinen, die er als bereits in seinem Bewufstsein überwundene anerkennt. Gleich wie in der Geschichte des Geistes jedes Individuum auf der Stufe, der es angehört, auch die früheren zugleich in sich hat, welche es aber nicht mit der Arbeit jenes Geschlechts, welches sich dieselbe erst errungen, durchgeht, sondern deren Erinnerung es nur in sich durchläuft, so müssen auch wir jetzt in dem Subjecte, welches der Entwickelung unseres Dichters folgen soll, die Vorgänge desselben in der Erinnerung und gleichsam als Schattenrisse bei demselben aufbewahrt denken, damit es sich zu dem Standpunkte selbst zu erheben fähig ist, und diesen wiederum als einen Kreis jener grofsen Kreise der gesammten Poesie betrachtet.

Wie das Drama die Spitze der Poesie bildet, so ist es auch in seiner Entwickelung nothwendig die letzte Erscheinung, da es selbt zu seinen Voraussetzungen die beiden andern Gattungen hat, deren Elemente es in sich vereint. Der Boden desselben ist daher auch Athen, der Staat welcher die andern Stammgeister Griechenlands in sich enthält. Das Drama zerfällt nun in die Tragödie und Komödie, so aber, dafs die attische Komödie ihrem Wesen nach die tragischen Mächte als überwunden voraussetzt

und den Schlufs dramatischer Poesie bildet. Der Uebergang aus der Idee der Tragödie in die der Komödie, sei demnach hier kurz angedeutet, wobei wir, wie es sich von selbst versteht, nicht auf ihren Ursprung Rücksicht nehmen und auf ihre rohen Anfänge, sondern uns sogleich auf den Standpunkt ihrer künstlerischen Ausbildung stellen, wo das in den Anfängen nur als Keim ruhende zur Frucht hervorgebracht erscheint.

Der Chor und die handelnden Individuen bilden die beiden Seiten der alten Tragödie, deren Verhältnifs, als der Gegensatz der thatlosen ruhigen Allgemeinheit und der concreten Einzelnheit ausgesprochen werden kann. Der Chor ist die einfache Substanz, welcher die Gegensätze noch eingehüllt bewahrt, die allgemeine sittliche Wesenheit ausspricht, und die Wahrheit der Sache selbst leidenschaftslos in jedem Momente erkennt. Die in den Kampf tretenden Interessen der Individuen werden durch ihn zusammengehalten, und nach ihrer Objectivität gewürdigt. In ihn leitet der Dichter die Fülle lyrischer Gesänge als die aus den Thaten und Reden der Individuen entspringenden objectiven Empfindungen ab, in denen der Zuschauer seine wahrhaften Gedanken niedergelegt findet. In der Rede des Chors vernimmt demnach das Volk sich selber, und kommt in dessen Anschauung zum Bewufstsein seiner Objectivität. Wie er das allgemeine Bewufstsein ist und ausspricht, so begreift ar sowohl die Schuld als auch das Recht der Individuen, und sucht als die sittliche Allgemeinheit die Härten der Gegensätze zu vermitteln, die Schuld und den

Schmerz

Schmerz von den Individuen hinwegzunehmen, wie er andererseits auch ihre Berechtigung preisend erkennt. Da nun der Chor die sittliche Substanz zwar darstellt aber nur in das ruhige Element der Rede sich verhüllt, so ist er einerseits wohl tadellos, andererseits aber bricht sich auch das thatlose Wort an der Macht der Individuen, welche nicht nur im Reden das Wissen und Wollen ihres Zweckes verkünden, sondern ihn durch die That an den Tag legen. Aber in dieser That trennen sich die handelnden Individuen auch zugleich ab von dieser sittlichen Allgemeinheit, welche der Chor ausspricht, und einen bestimmten Zweck vollführend, verletzen sie damit nothwendig die andere ihnen verborgene Macht jener sittlichen Welt. Nach dieser Seite hin werden sie aber in den Strudel der Schuld hineingerissen, welche in nichts anderem besteht, als nur den einen Zweck der sittlichen Substanz gekannt und ausgeführt zu haben. Sie stehen so dem Schicksal gewissermafsen fremd gegenüber, und empfangen erst in ihrem Untergange, das Bewustsein von der unerbittlichen Gewalt desselben. Indem sie dem Schicksal fremd gegenüber stehen, sind sie auch dem Chore noch unversöhnt, der als das einfache Bewustsein der sittlichen Welt, um seiner Thatlosigkeit willen der Gewalt des Schicksals entrückt ist. Wie sie dem Chore aber noch fremd sind, und ein von demselben getrenntes Bewustsein haben, so ist auch das zuschauende Volk, das in dem Element des Chores sich selbst, wie wir gesehen, findet und anschauet, noch nicht mit ihnen versöhnt, da es in der That des Einzelnen auch seine

negative von demselben nicht gewufste Seite erkennt. Wie das Volk eine Substanz mit dem Chore bildet, in dessen Sinn nichts dringen kann, das nicht unmittelbar auch die Seele des Volkes ist, so übt dasselbe über die handelnden Individuen, die versöhnende und damit zugleich auch die richtende Stimme aus. In dem Untergange jener grofsen Gestalten aber erhält es wirklich das Gefühl der Allgemeinheit seines Bewustseins, welches bethätigt und bekräftigt durch den Schmerz und die Vernichtung der Individuen, ein wahrhaftes Selbstbewufstsein geworden ist. Es hat die Individuen, welche ein von ihm noch unterschiedenes Bewufstsein aussprachen und thätig vollbrachten, in den Schoofs der allgemeinen Substanz begraben, und mit dem Chore ganz zusammenschmelzend das wahrhafte Selbstbewufstsein errungen.

Die Rückkehr dieser Individuen in das einfache Reich der sittlichen Allgemeinheit, wodurch das reine Selbstbewufstsein uns als Resultat hervorgegangen, ist aber auch der Uebergang in eine andere Gattung, welche die einzige noch übrige Seite vollendet, und damit das Gebiet der dramatischen Poesie in sich abschliefst.

Die Helden haben in ihrem Untergange und Schmerz, aus dem Quell jenes allgemeinen Bewufstseins getrunken, das sich in der That als ihre Macht erwiesen, welche sie durch ihren Untergang zugleich verherrlichten und erwachen zu neuen und mit sich versöhnten Gestalten. Sie haben den Becher Lethes bis auf die Hefen geleert, und aus jener aus Tag und Nacht gemischten Gewalt der Leidenschaft treten

sie an den offenen und ungetrübten Tag des Bewufstseins. Sie vollenden also den letzten Strich zu dem Gemälde. Wie in der Tragödie das Volk nur in dem Chore sich ganz einheimisch fand, den Individuen aber, wie wir gesehen, noch fremd gegenüber stand, so hat sich dies jetzt so verwandelt, dafs es in den Individuen wie im Chore nur sich findet und sein Selbstbewufstsein von allen Seiten her empfängt. Indem die Individuen zu solchen Gestalten sich verändern, in denen der Zuschauer sein eignes Wissen und Wollen ausgesprochen findet, so treten sie auch vom Boden der heroisch-mythischen Zeit, auf welchem sie standen, ab, und werden zu Individuen der gegenwärtigen Welt, in der der Zuschauer lebt und sich bewegt. Alle Unterschiede fallen hier hinweg, und werden zu Scheinen herabgesetzt. Die Zeit, in der das Stück gedacht ist, ist von der Zeit in der es dargestellt wird, und von der Welt in der es spielt durchaus nicht verschieden, so wie andererseits zwischen dem handelnden Subjecte der Bühne und dem Zuschauenden und dem Träger der Maske jeder Unterschied hinweggefallen ist. Das zuschauende Volk empfängt in jedem Moment das Gefühl seiner selbst, und schaut seine eigenen täglichen Interessen, seine Meinungen in dem Spiele auf der Bühne an.

Hierin aber liegt die Heiterkeit, welche uns aus allen Adern der attischen Komödie entgegen sprudelt. Der Zuschauer sieht sich selbst in dem, was ihm dargestellt wird, er vernimmt nur sich, schaut nur sich an. Er meint, so zu sagen, einen andern ihm fremden Gegenstand zu sehn, aber die Handlung und

Rede der Bühne heben in jedem Moment diese Erwartung auf. Die Schiefheiten und beschränkten Zwecke, welche die Helden der Komödie ausführen, sind seine eigenen, wie er auch wieder in der Vernichtung dieser Beschränktheit und in dem Spotte, welchen sie erfährt, vollkommen bei sich ist. In diesem Anschauen seiner selbst hält er aber nicht nur willig aus, sondern geniefst sich darin harmlos, und erträgt mit Lust jeglichen Spott, der in eben dem Maafse, wie er das Individuum der Bühne trifft, auch ihn mit einschliefst. Sein Lachen über die Verkehrtheit jener Gestalten, ist ein Lachen über sich selbst, in dem er fortwährend beharrt und sich gleichmäfsig darin geniefst. In dieser Behaglichkeit, in welcher sich der Zuschauer dabei befindet, liegt die wahrhafte Heiterkeit, in der das Individuum von allen kleinlichen Rücksichten frei, nur sich mit sich selbst zusammenschliefst, und indem es sich willig zum Besten halten läfst, auch darin zugleich allen Verdrufs abgestreift hat. Dies zeigt sich in der attischen Komödie so, dafs indem die ganze gegenwärtige Welt dargestellt wird, und die bestimmten Individuen derselben verspottet werden, die verlachten Subjecte sich wohl dabei befinden, da ihnen von ihrem sonstigen Einflufs und Ansehn dadurch nichts entgeht. Uebertrüge der Zuschauer den über die Individuen auf der Bühne ausgelassenen Spott, auf die Sphären der wirklichen Welt, so wäre damit auch die Heiterkeit verkümmert. Dasselbe Subject aber, welches Tags vorher mit Gelächter auf der Bühne begleitet worden, leitet gleichwohl am folgenden Tage

die Interessen der politischen Welt, und derselbe tragische Dichter, dessen Muse mit aller Schärfe des Witzes mitgenommen, geniefst dennoch in seinen Werken desselben Beifalls und derselben Bewunderung. In diesem Spotte, welcher die Individuen trifft, hat jedes Individuum zugleich die Gewifsheit der Harmlosigkeit desselben, und ist gefafst auch seinerseits ergriffen zu werden, und giebt in dieser Sicherheit froh und leicht sich dem bunten Spiele hin. So erhält das Subject im Anschauen der attischen Komödie und in dieser ausgelassenen Lustigkeit in diesem verschwindenden und stets wiederkehrenden Spotte, nur die unendliche Gewifsheit seiner selbst, durch welche es sich als den Herrn und Träger dieser Welt ansieht, und so täglich jenen heiteren Musen und Grazien neidlos und vollkommen mit sich versöhnt opfert. Das Resultat ist die absolute Heiterkeit, welche in dem Vorgestellten sich vollkommen zu Hause findet, und allen Inhalt als seinen eigenen weifs, dessen man sich entäufsern kann, und den man durchaus abzustreifen die Macht hat, und dieselbe auch wirklich gebraucht.

Sechstes Kapitel.

Sinnlichkeit der attischen Komödie.

In dieser vollkommenen Ausgleichung der Darstellung auf der Bühne mit der gegenwärtigen Welt, und in dieser dadurch bedingten Ausgelassenheit des Scherzes, liegt auch der Grund der sinnlichen Seite

in der Aristophanischen Komödie. Wie der Zuschauer keinen Anstofs daran nimmt sich verlacht zu sehn, wie er seine religiösen und politischen Interessen Preis giebt; so sind überhaupt in dieser Komödie alle Mächte, welche sonst zurückgedrängt erscheinen, freigelassen, und üben ungebunden ihr Spiel aus. So geht diese Komödie, da sie Nichts kennt, was sie unberührt liefse, bis zu dem Extrem der sinnlichen Bedürfnisse fort, und nimmt kein Arges daran, auch die niedrigsten Triebe zu bezeichnen und ohne Scheu im Munde zu führen. Ia sie zerlegt diese Niedrigkeiten der menschlichen Natur, durch welche dieselbe in Wahrheit als nur Natürliches erscheint, gleichsam mit cynischer Genauigkeit und in ihre einzelnsten Bestandtheile auseinander.

Aber gerade in dieser anatomischen Zergliederung der Sinnlichkeit liegt auch zugleich die Befreiung von dem Vorwurfe, und die Rechtfertigung. Das Sinnliche in unserer Komödie erscheint dadurch in der Bedeutung als nur Sinnliches gelten zu wollen, und durch diese cynische Behandlung wird demselben aller Liebreitz genommen und dasselbe von allem Zauber entkleidet. Das Sinnliche erhält daher hier durchaus nicht den Charakter des Unsittlichen, der erst dann dem Sinnlichen beiwohnt, wenn es über seine Sphäre erhoben mit der Prätension auftritt, für etwas Anderes zu gelten als es seiner Wahrheit nach ist. Sobald es aber in Liebreitz gekleidet ist, so verlangt es auch für mehr als nur Sinnliches gehalten zu werden, indem es seinen wahrhaften Charakter durch den Zauber der Form zu verhüllen strebt.

Dieser Widerspruch, die Natur des Sinnlichen nicht verläugnen zu können und dennoch ihm das Gepräge des in die Gemüther eindringenden Reitzes zu verleihen, macht dasselbe zu dem Unsittlichen, wovon es seiner Natur nach durchaus entfernt ist. Unmittelbar darin liegt, dafs in einer solchen Darstellung das Sinnliche mehr Zweck wird, und dazu dient sittliche Verhältnisse ihrer Strenge zu entbinden, der Verderbtheit zu schmeicheln und unter der Larve der Lieblichkeit die Innerlichkeit zu vergiften *). Im

*) Dies ist der eigentliche Charakter der Frivolität wie er unter den Neueren besonders bei den Franzosen hervorgetreten ist, wo dieselbe die sittlichsten Bande zernagt und die ächte Zucht in Ueppigkeit verwandelt hat. Diese Frivolität hat kaum die Ahnung, dafs sie selbst in dem Boden der Sinnlichkeit wurzelt. Daher kommt es auch, dafs grade dasjenige Volk, dessen Dichter der Frivolität am meisten huldigen, sich mit Verachtung von denjenigen Werken der Kunst abwenden, in welchen die Sinnlichkeit ihren wahren Charakter behalten hat, da sie gleichsam das Wesen ihrer glänzenden und ergötzenden Erscheinungen in der ganzen Nacktheit und Natürlichkeit erblicken. Der Zorn und Unwille über jene Kunstwerke kann gleichsam als der Unwille über die Enthüllung ihrer eigenen Natur angesehn werden. Dies zeigt auch die Thatsache. Der Mann, welcher diesen so eben bezeichneten Charakter der Frivolität in seinen Werken auf das vollendetste darstellt, Voltaire, spricht von unserem Dichter grade um seines Cynismus willen mit der grofsten Geringschätzung. *Ce poete comique qui n'est ni comique ni poete, n'auroit pas été admis parmi nous à donner ses farces à la foire de St. Laurent.* Dazu bildet das Urtheil desselben über Shakespeare und namentlich über den Hamlet eine gute Parallele. Vergl. Schlegel dramat. Vorles. 3, p. 25.

Aristophanes ist nun durch die derbe Weise in der das Sinnliche erscheint dasselbe ganz der Lockung beraubt. Aber es steht dieser an der alten Komödie von den Schriftstellern des Alterthums selbst gerügte Cynismus *) nicht der verderblichen Ueppigkeit gegenüber, sondern dienet selbst wieder als Mittel für einen höheren Zweck, durch welchen es seine Berechtigung und Bedeutung erhält.

Das Niedrige und Gemeine erhält nämlich im Aristophanes sehr oft die Bedeutung das in der That Rechtlose und Nichtige, welches aber mit der Prätension auftritt für vortrefflich gehalten zu werden und ein solches Ansehn bereits unter dem stets wankenden Volke erlangt hat, zu vernichten, und herabzusetzen, indem es damit verglichen und gleichsam als Maaſsstab daran gelegt wird. Sobald man aber das, was sich ein gewisses Ansehn errungen hat mit dem Niedrigen vergleicht, so wird unmittelbar dadurch das Verglichene seiner Würde entsetzt und der unbefangene Zuschauer belacht in dem Gleichniſs zugleich die verglichene Sache, und enthebt sich darin der Achtung vor derselben. Wie einerseits das

---

*) Aristot. Eth. ad. Nicom. 4, 8. wo er von dem Unterschiede des rohen und gebildeten Scherzes spricht. ἴδοι δ᾽ ἄν τις ἐκ τῶν κωμωδιῶν τῶν παλαιῶν καὶ τῶν καινῶν. τοῖς μὲν γὰρ ἦν γελοῖον ἡ αἰσχρολογία, τοῖς δὲ μᾶλλον ἡ ὑπόνοια. Darin hat auch offenbar das vom Plutarch angeführte Gesetz seinen Grund. Plut. v. d. Ruhm der Athener 5. p. 91. Hutt. τὴν μὲν κωμωδοποιίαν οὕτως ἄσεμνον ἡγοῦντο καὶ φορτικὸν, ὥστε νόμος ἦν μηδένα ποιεῖν κωμῳδίαν ἀρεοπαγίτην.

Niedrige so zum Mittel dient das fälschlich Hochverehrte zu seines Gleichen zu machen, so spricht sich in dergleichen Verbindungen und in diesem Gebrauch des Sinnlichen die Bitterkeit des Dichters selbst aus, die sich nicht anders Luft zu machen weifs als das unter der Maske des Ehrwürdigen erscheinende Unsittliche durch seine Gleichsetzung mit dem niedrigen Bedürfnifs und dem gemeinen Triebe in seine rechte Stelle wieder einzusetzen *). So leihet der Dichter seinen Individuen oft obscöne Reden, und setzt damit politische wie religiöse Institute in Verbindnng, um die vollkommene Nivellirung alles Objectiven und die eigene Verzweiflung an der Sittlichkeit jener Mächte zu bezeichnen. Wie nun das Sinnliche in seiner Nacktheit hinzustellen im Sinne dieser Komödie liegt, und aus ihrer absoluten Freiheit die gesammte Gegenwart zu verspotten und Nichts als unantastbar anzusehn zu erklären ist, und auch oftmals, wie bemerkt, zum Mittel diente Uuwürdiges in seiner rechten Gestalt zu bezeichnen, so sprach sich doch unser Dichter sehr kräftig dagegen aus, das Niedrige und Gemeine als Zweck zu behandeln, und dergleichen Späfse einzuführen, um das Volk dadurch zu ködern **), ein Bestreben so weit entfernt von un-

---

*) Dergleichen Beispiele finden sich im Aristophanes häufig. Statt Aller mögen hier nur stehn Ekklesiaz. v. 261. Ritter v. 726 — 28. Acharner v. 79. Wespen v. 485. deren Sinn dem aufmerksamen Leser nicht dunkel sein kann.

**) Die Hauptstelle findet sich in der schönen Parabase der Wolken v. 535—542 wo er sowohl die obscönen Scherze

serem Dichter, daſs er dasselbe vielmehr zu sich zu erheben trachtet. Ein wahrhaftes Studium seiner Werke gewährt daher die befriedigende Einsicht, daſs die Sinnlichkeit als solche ihm nie Zweck gewesen, noch auch der Hefe des Volkes zu gefallen seiner Gesinnung zugesagt, daſs sich vielmehr auch in dem bunten Gemisch und den mannigfachen Ausführun-

---

als den leeren geistlosen Spaſs und Prunk von seiner die Tiefe des Geistes erfassenden Komödie ausschlieſst. Wenn sich gleich das Meiste des in diesen Zeilen Gerügten auch in seinen eigenen Schöpfungen findet, so ist dadurch noch kein Widerspruch vorhanden. Kommt dergleichen bei ihm vor, so dient es entweder einem Wesentlichen, oder ist durch die Handlung selbst, aber als ein Verschwindendes herbeigeführt. Dazu vgl. man noch die Frösche v. 358. und den Anfang dieser Komödie. Offenbar spielt der Dichter in diesen Stellen auf den Eupolis und Cratinus an, welche dem Volke zu Gefallen obscöne Späſse ohne Bedeutung ihren Komödien einflochten. So sagt von ihnen der Schol zu Aristoph. Wolken v. 296. χέζοντάς τε καὶ ἕτερα αἰσχρὰ ποιοῦντας εἰσῆγον. Er nennt sie daher τρυγοδαίμονες v. 296. Vielleicht heiſst Eupolis deshalb σκαιὸς wie beim Anonymus vgl. Schol. zum Frieden v. 741, wo derselbe sagt αἰνίττεται δὲ καὶ ἐς Ἔυπολιν. Vom Cratinus heiſst es beim Plat. de comoed. p. 21. οὐ γὰρ ὥσπερ Ἀριστοφάνης ἐπιτρέχειν τὴν χάριν τοῖς σκώμμασι ποιεῖ — ἀλλ᾽ ἁπλῶς καὶ κατὰ τὴν παροιμίαν ἁμαρτανόντων. Daher erfleht der Chor von der Demeter sich den Sieg wenn er würdig gescherzt. Frösche v. 392 d. h. ohne obscöne Scherze oder mit einem Ausdruck der Alten den Porphyrius de abstin. III. §. 5. p. 306. ed de Rhoer von den Lacedamoniern brauchte, wenn er παίζει καὶ σκώπτει ἄνευ βωμολοχίας.

gen sinnlicher Triebe und Bedürfnisse die Ader des Ernstes und seine tiefe sittliche Natur aufthut.

Siebentes Kapitel.

Zusammenhang der attischen Komödie mit der wirklichen Welt.

Wenn nun die attische Komödie überhaupt in dem Boden der gegenwärtigen Welt wurzelt und diese darstellt, so muſs sie sich, sobald sie nicht bloſs beim ganz Formellen und bei leeren oberflächlichen Späſsen stehen bleiben will, mit dem wahrhaften Inhalt derselben befassen. Aus dem, was oben über den Zusammenhang des Staats mit der Poesie kurz bemerkt worden, läſst sich leicht einsehn, daſs die attische und namentlich der Gipfel derselben die aristophanische Komödie erst dann auftreten und in voller Blüthe stehn konnte, als der Staat seine höchste Vollendung und Abgeschlossenheit in sich erreicht hatte. Die Vollendung eines Principes aber ist auch zugleich der Hervorgang eines neuen, welches sich feindlich gegen das vorige kehrt; denn es ist der unendliche Drang der Völker das was im Innern noch thatlos lebt, auch an des Tages Helle zu bringen, und zur wirklichen Existenz hervorzurufen. Hat nun das Volk diesen tiefen Trieb befriedigt und sein Wissen und Wollen in alle Sphären hineingebildet, so daſs sie alle wie Säulen eines groſsen in demselben Sinne aufgeführten Gebäudes erscheinen, hat das Princip seines Denkens und Handelns überall sich

Dasein gegeben, so bricht auch nothwendig zugleich das Verderben ein und untergräbt ienes zur Vollendung erhobene Princip. Dies kann auch so ausgesprochen werden, daſs die Vollendung eines Principes zugleich auch der Untergang desselben ist, und damit auch den Hervorgang eines neuen bedingt. Die Idee ist nur eine, stellt sich aber in einer Reihe von Stufen dar, welche sie durchwandert, und deren jede einem Volke angehört. Solch ein Moment der Idee auszubilden ist nun das groſse Geschäft, welches der Geist dem einzelnen Volke aufgetragen, und das es getrieben durch seine Natur vollbringt, und alle Kreise seines geistigen Lebens damit erfüllt. Wenn es aber sein Princip in alle Adern und Gänge seines Baues hineingearbeitet hat, so daſs sie alle nur von demselben getragen werden, und keine Stätte mehr übrig ist, in welche es sich nicht eingehaust hätte, so tritt in dieser Befriedigung unmittelbar der Drang nach einer neuen Befriedigung hervor, da es das Wesen des Geistes ist, nachdem er eine Stufe nach allen Seiten hin für sich errungen hat, die ihrer Natur nach nächstfolgende zu betreten, welche unmittelbar schon als Keim in der vorigen Gestalt des Geistes ruht. Auf diesem Standpunkte vermag das Volk daher auch nicht das nächste in dasselbe einbrechende Princip zu ertragen, sondern geht selbst dadurch unter, ein Untergang den keine äuſsere Macht zu hemmen im Stande ist. In dem Gesagten liegt noch, daſs eine solche sich erst entwickelnde Stufe gegen das vorige Princip als verderblich und in der ersten rohen und unausgebildeten Gestalt als Entartung und

Entfremdung des Alten vielmehr, als ein berechtigtes Moment des Geistes erscheint. Diejenigen Männer daher, welche das Wesen und die Natur ihres Staats erkennen, kehren sich gegen die das alte Princip verlassenden Individuen als gegen Aufrührer und solche, welche nur der Leidenschaft fröhnen, und die alte Substanz zu zernichten und zu zernagen drohen; und dies mit sittlicher Berechtigung. Mag auch dem Thun derjenigen Männer, welche sich dem alten Princip entfremden, das durch den Gedanken und den Fortschritt des Geistes zunächst bedingte und hervortretende zum Grunde liegen, so erscheint dies Bewufstsein einerseits doch nicht in ihrem Thun und Treiben, welches nur die Zufälligkeit und Willkühr athmet, da es nicht vom Erkennen des neuen Principes ausgeht, sondern zuerst nur ihre eigene Befriedigung gilt, andererseits wissen diejenigen, welche das alte Princip festhalten sehr wohl das Heil und Unheil desselben zu würdigen, und sind im wahrhaften Bewufstsein sowohl der Grundsätze auf welchen es beruht, als sie auch erkennen, dafs jene jetzt hereinbrechenden Meinungen und Leidenschaften das alte sittliche Leben untergraben und seine Wurzel gänzlich zerfressen. So erscheint daher eine solche Trennung nothwendig als eine feindselige und als ein hartnäckiger Kampf.

Es wird Niemand verborgen geblieben sein, dafs wir in diesen allgemeinen Andeutungen den athenischen Staat vor Augen gehabt haben, und zwar die Zeit, in der ein solcher Zwiespalt innerhalb seiner offenbar geworden. Dies aber ist das Zeitalter des

Aristophanes. Dem oben Angedeuteten gemäfs liegt darin, dafs, da die wirkliche Welt ihren Bildungsprocefs erst mufs vollbracht haben, ehe sie in der Poesie auf ideelle Weise wieder erscheinen kann, auch dieser Kampf den Staat und seine Sphären bereits mufste ergriffen haben, ehe ihn die Kunst nachzeichnen konnte.

Wie aber die Tragödie durch den Gegensatz und den Kampf ihr Bestehn hat, der aber innerhalb der sittlichen Substanz selbst fällt, und in ihr seine Versöhnung hat, so mufs auch die Komödie, wenn sie ein geistiges Leben entwickeln soll, einen Gegensatz darstellen. Die Aristophanische Komödie nun, da in ihr jeder Unterschied zwischen dem schauenden Volke und dem Helden der Bühne wie dem Träger seiner Maske ausgelöscht ist, kann daher nur selbst auf dem Gegensatze beruhen, welcher in der wirklichen Welt eingebrochen ist und dieselbe bewegt. Um diesen Kampf drehen sich alle Interessen des Staats, wie derselbe sich in dieser Komödie auch wiederum abspiegelt. Mit diesem zwar noch ganz abstrakten Gedanken ist ihre tiefe und sittliche Richtung zugleich angedeutet. Es sind daher grofse und allgemeine Mächte, welche die Komödie regieren und bewirken, dafs in diese Heiterkeit, welche in dieser ruhigen Einheit der Schauenden und Spielenden, der Lachenden und Verlachten, der Täuschenden und Getäuschten liegt, auch ein grofser Ernst hineinkommt, und als der unsichtbare Gott einherschreitet. Diesen Gegensatz haben wir formell als ein Festhalten an dem Alten und Hergebrachten und als ein

Verlassen und Herauswinden aus demselben bezeichnet, dessen erstes Auftreten als ein feindliches erscheint, und den Charakter der Zufälligkeit an sich trägt. Es ist aber ferner damit verbunden, dafs der Inhalt dieses Alten, der sich überall findet, den wahrhaft griechischen Geist athmet, da von ihm die Blüthe des Staats wie der Kunst ausgegangen, dafs ferner die in diesem Principe beharrenden Subjecte den ächt griechischen Sinn aussprechen, die anderen Individuen hingegen in ihrem Thun die Willkühr zeigen. In unserem concreten Falle ist nun nicht nur in diesem feindlichen Gegenübertreten und dem Untergang des alten Lebens der Zufälligkeit ein grofser Spielraum gestattet, sondern es ist die Willkühr selbst, welche eingebrochen in die Kreise des Staats diese ungeheure Verwirrung und Auflösung anrichtet. Dieser Gegenstand dessen concrete Entwickelung der Gegenstand unserer ganzen Abhandlung ist, kann hier nnr abstract ausgesprochen werden als der Kampf der einfachen Sitte, der Scham vor dem Gesetze, kurz des unreflectirten Gehorsams, welcher das Gesetz und die Sitte als das Letzte und Entscheidende anerkennt, ohne einer anderen Autorität zu bedürfen, mit der Subjectivität, der nicht Sitte und Gesetz die höchsten Instanzen mehr sind, sondern welche aus dem eigenen Denken und Vorstellen die Bestimmung entnimmt. Der Glaube an die Götter, die Gesetze, die Sitte sind darin ihrer ehemaligen Stärke und Macht beraubt, da sie alle erst vor das Forum der Reflexion und des Denkens gezogen werden müssen, um dort ihre Bestätigung zu erfahren. Dieser Kampf

kann demnach abstract bezeichnet werden als der Gegensatz der einfachen sittlichen Substanz und ihrer Objectivität, in welche das Individuum versenkt ist, und der sich von derselben lossagenden freien Subjectivität, welche das Objective als solches, d. h. als das unmittelbar Geltende und Entscheidende, von seinem Throne stürzt, dasselbe sich unterwirft, und im Innern das Urtheil darüber ausübt.

Sobald nun dieser Gegensatz in anderen Sphären als in denen des Denkens auftritt, nimmt er sogleich einen andern Charakter an. Was nämlich als freie Subjectivität, die sich selbst durch ihr Denken als absolute Instanz erkennt, bezeichnet wurde, erscheint in andern Kreisen als Willkühr, die ihren Einzelwillen gegen das Allgemeine geltend macht, und sich auf ihre Einsicht beruft, und darin über das Objective der Sitte und des Gesetzes hinaus zu sein meint. Es ist dies das rein Formelle des Willens, welches wir Willkühr heifsen, welche sich ebenso für das Niedrigste wie für das Höchste, für das Sittlichste wie für das Unsittlichste bestimmen kann, und solches nach der zufälligen Beschaffenheit des Subjects bei sich einläfst. Ia es ist nothwendig, dafs, da dieser Gegensatz der freien Subjectivität und ihrer Entscheidung hier zuerst auftritt, derselbe sich auch nothwendig in seiner abstraktesten und damit leersten und rohsten Gestalt zeigt. Dies ist aber nichts Anderes als der Wille und die Subjectivität als nur formelle. Dieser Charakter der Willkühr tritt nun am grellsten in der von dem Zwecke des Erkennens und des reinen Denkens am meisten abweichenden und

und ganz im Praktischen wurzelnden Sphäre der politischen Welt hervor, und zwar so, dafs das Individuum das allgemeine Interesse gegen sein besonderes aufopfert und darin seine Befriedigung findet. Ueberall modificirt sich natürlich dieser Gegensatz nach der Gattung, in der er erscheint. In diesem ersten feindseligen Gegenübertreten dieses Momentes gegen die alte einfache Sitte und Sittlichkeit liegt es auch unmittelbar, dafs Diejenigen, welche dem Bewufstsein dieser sittlichen Substanz angehörten, sich mit Erbitterung gegen diese freie Selbstbestimmung kehrten, wenn sie die nackte Willkühr und die dadurch aus ihren Fugen gerissene sittliche Welt erblickten.

Dieser Kampf nun, der alle Kreise ergriffen, machte auch, wie sich ergeben, das Bewegende in unserer die gegenwärtige Welt abspiegelnden Komödie aus. Doch als ein Zeugnifs des ächt griechischen Geistes, trägt sie das Bewufstsein jenes alten Principes mit Strenge in sich, wohl wissend, dafs auf ihm das Heil, wie auf seiner Entartung das Verderben seiner Welt beruht. Demselben alten Principe, und der einfachen von jeder Neuerung entfernten Sitte gehört nun auch der Dichter jener mit Athens Heil und Unheil so vertraut machenden Komödie an, der den Feind erkennend, welcher bereits Alles durchwühlt, mit eben so grofser Hartnäckigkeit, und mit einer das ganze Mark seines Daseins ergreifenden Ironie bekämpfte, und dem Giganten gleich sich diesem Verderben entgegenstemmte, in das er aber selbst schon bewufstlos hineingerissen war, und wel-

ches Niemand mehr zurück zu drängen fähig war, da in der Zeit und in dem Gedanken die Erfüllung dazu lag.

Achtes Kapitel.

Auseinanderlegung der attischen Komödie in ihre Momente, die Individuen und den Chor.

Dieser in seinem weitesten Umfange und höchsten Allgemeinheit ausgesprochene Inhalt der Aristophanischen Komödie stellt sich nun in den beiden Momenten derselben, in dem Chor und den Individuen dar, welche hier in ihrer Bedeutung aufzufassen sind. Es ist bereits bemerkt worden, dafs die Individuen der Bühne, von denen wir zuerst reden, kein von den Zuschauenden unterschiedenes Bewufstsein haben, sondern selbst Personen der gegenwärtigen Welt sind, und die Meinungen und Interessen derselben vorbringen. Indem nun, wie auch gezeigt, jener Kampf den Hauptinhalt und das Hauptinteresse jener Zeit ausmacht, und also auch der absolute Inhalt unserer Komödie ist, so ergiebt sich daraus, dafs die Subjecte der Bühne an diese beiden Mächte vertheilt sein müssen, und von ihnen regiert werden. Alle Hauptpersonen der Aristophanischen Komödie gehören daher einem dieser Gegensätze an, und sprechen, in welcher Sphäre es sei, entweder das Bewufstsein der alten Sitte und Zucht aus, oder sind Vertreter der Willkühr und der Neuerung. Die Komödie geht aber, wie gleichfalls gezeigt, bis zum Extrem der be-

stimmten Einzelnheit fort, da wir in den Individuen der Bühne die täglichen Leiter des Staats, die Dichter, Künstler, kurz wirklich existirende Gestalten erblicken. Aber wenn sich die Komödie darauf beschränkte, solche bestimmte Figuren durchzuziehn, so könnte sie höchstens das Verdienst einer guten Persiflage haben; nicht aber Anspruch machen auf sittliche Berechtigung, und für ein wahrhaftes Kunstwerk gelten. In dieser ungehemmten Verspottung der bestimmten Einzelnheit, welche die Freiheit beurkundet und der Prüfstein des harmlosen Scherzes ist, muſs daher auch die Allgemeinheit aufbewahrt sein. Dies kann aber auf keine andere Weise geschehn, als wenn das wirklich existirende Subject zum Träger eines Principes gemacht wird, und die historische Figur der wirklichen Welt zugleich ein Allgemeines vertritt. Daher erscheint die historische Gestalt als Grundlage, und wird bis in die kleinsten Züge ihres Lebens als solche bezeichnet und individualisirt, zugleich aber auch durch eine Fülle ihr als dieser existirenden Person nicht zukommenden Züge wie durch die ganze Umgebung, kurz durch den Reichthum eines inhaltsvollen Spottes zum komischen Ideal ihrer Sphäre erhoben. So werden wir im Kleon, im Euripides, im Socrates nicht nur diese drei historischen Figuren verspottet, sondern ihrer Maske zugleich eine Menge komischer Züge zugetheilt finden, welche sie, wie ihre ganze Art des Erscheinens, zu den komischen Idealen der Kreise, denen sie angehören, machen. Was von den historischen Individuen gesagt ist, gilt eben so von den

der dichterischen Phantasie angehörenden Personen, welche stets den Charakter der Allgemeinheit haben, und als Vertreter einer ganz bestimmten Richtung erscheinen. Durch diese Vereinigung der Momente der Allgemeinheit und Einzelnheit sind die Aristophanischen Figuren zu wahrhaften Gestalten eines Kunstwerks erhoben, welches in der bestimmten zufälligen Persönlichkeit zugleich das Allgemeine noch hindurchscheinen zu lassen versteht, wie in jenen heiteren Erdichtungen und den Scherzen einer oft nur particuläre Verhältnisse belachenden Persiflage das Urbild des Ernstes und die Tiefe des Geistes bewundern läſst.

Da nun die Gestalten der Aristophanischen Komödie jenen bereits bezeichneten durchgreifenden Gegensätzen zugetheilt sind, so spricht auch nothwendig der Dichter selbst in einem dieser Subjecte sein eigenes Bewuſstsein aus, und wir sehn ihn selbst in solchen dem alten Principe angehörenden Individuen verwirklicht. Dies geht sogar, dem Geiste unserer Komödie gemäſs, bis zu dem Extrem fort, daſs er einer solchen Figur zuweilen seine persönlichen Verhältnisse in den Mund legt, und dadurch dieselbe ganz mit sich zu verschmelzen sucht. Solch ein Individuum erzählt dann das dem Dichter Begegnete als seine eigene Geschichte, und drückt dies als ein Siegel der vollkommenen Einheit der Individualität des Dichters mit dem poetischen Vertreter seines Principes auf *).

---

*) So erzählt Dikäopolis in den Acharnern v. 377. das was dem Dichter durch den Kleon widerfahren als das Seinige;

Die andere Seite der Komödie bildet der Chor. Wie in der Tragödie derselbe als die Einheit der Gegensätze erschien, durch welche der Schmerz und die Leidenschaften der Subjecte in eine schöne Harmonie aufgelöst wurden, worin kein Laut störend eingreift, sondern der einzig der Verherrlichung der Idee und der Götter geweiht ist, so vermittelt auch der Chor der Komödie die beschränkten und endlichen Zwecke der Individuen, spricht ihre Nichtigkeit aus, erhebt über die Zufälligkeiten des Lebens in die freie Region des Gedankens, der als das Bewufstsein des alten ächt griechischen Principes, des religiösen Glaubens, und der Verehrung der alten einfachen Sitte auftritt. Aus diesem Gesichtspunkte allein ist es zu begreifen, wie der Chor der Komödie Blüthen der lieblichsten Poesie und Gesänge der feierlichsten Erhabenheit voll ertönen läfst, durchdrungen von der Götter heiliger Nähe und der ergreifenden Andacht ächt griechischen Sinnes.

Der Chor der Komödie erscheint aber nicht mit der ehrlichen Miene wie in der Tragödie, und spricht sein Bewufstsein in so unbefangener Weise aus, sondern wie die ganze Komödie die Umkehrung der Tragödie ist, so verhüllt sich auch der Chor, der Mittelpunkt der Komödie, in die Ironie, und verbirgt darin sein wahrhaftes Bewufstsein. Dieser Grund-

---

αὐτὸς τ' ἐμαυτὸν ὑπὸ Κλέωνος ἅ 'παθον
ἐπίσταμαι διὰ τὴν πέρυσι κωμῳδίαν.
εἰσελκύσας γάρ μ' εἰς τὸ βουλευτήριον
διέβαλλε, καὶ ψευδῆ κατεγλώττιζέ μου.

charakter unseres Chors erleidet natürlich mannichfache Modificationen. Das eigentliche Bewufstsein unseres Chors, welches wir als das Wissen von der alten Sittlichkeit und dem alten Glauben zugleich mit der Erkenntnifs und der feindlichen Richtung gegen das der Willkühr fröhnende Princip bezeichnet haben, erscheint nun von der unmittelbarsten Gestalt an bis zu der freisten und kühnsten Umkehrung seiner in dem Elemente der Ironie in unserem Dichter, in dessen uns noch aufbehaltenen Werken wir diese Stufen alle verwirklicht finden. In der ersten Gestalt des komischen Chors sehn wir denselben gleichsam von der Tragödie herkommen, und mit Ernst und in grader unverstellter Weise sein Bewufstsein aussprechen. In dieser ersten noch unmittelbaren Gestalt zeigt er, wie der tragische Chor, von Anfang an das Bewufstsein des Sittlichen und Rechten, und kämpfet gegen das ihm feindliche und verderbliche Princip mit aller unverhohlenen Bitterkeit und dem beifsensten Spotte an, ja er hüllt seine offenen und gleich vom ersten Auftreten an die Ueberlegenheit und den wahrhaften Standpunkt des Dichters verkündigenden Aussprüche auch in eine Gestalt, deren Erscheinung ebenfalls mit seinem Worte und seiner That übereinstimmt. In dieser ersten Gestalt, welche der Chor hier hat, ist noch innerhalb seiner kein Gegensatz und Widerspruch seiner Erscheinung mit seinem Bewufstssin eingetreten, oder der Widerspruch von Ausdruck und Gesinnung, das eigentliche Wesen der Ironie, hat sich hier noch nicht aufgethan. Dieses ernsthafte Aussprechen seines Inneren

zeigt der Chor ganz besonders in den Stücken unseres Dichters, wo er in Wort und Gestalt sogleich die ganze Erbitterung gegen die politische Willkühr ausläfst. Wenn gleich nicht in dieser herben und ergrimmten Weise verkündet auch der Chor im Frieden ohne Rückhalt das Bewufstsein des Dichters wie das Heil Griechenlands.

Ein Fortschritt von diesem ernsten Charakter, welchen der Chor hier noch hat, zu einer gröfseren und freieren Ironie ist es schon, wenn er, sein Bewufstsein verhüllend wie seinen überlegenen Standpunkt, erst während des Verlaufs der Handlung durch ein Individuum, dem das wahre Hellenische Princip zu vertreten übertragen worden, auf diese Stufe erhoben wird, und seine Umkehrung in sich selbst ausspricht. Hier beginnt schon ein Kontrast innerhalb seiner, und die Ironie fängt wenigstens an sich seiner zu bemächtigen, da er seinem Wesen nach die sittliche Substanz darstellen soll, aber durch sein Thun dieselbe vielmehr verspottet. Erst der Schlufs der Handlung zeigt sein wahrhaftes Wesen, und der Widerspruch, welchen er dem Zuschauer wie den handelnden Personen darbot, wird dadurch aufgehoben, dafs er endlich sein bisheriges Thun und Treiben verläfst, und sich in der That dem seinem Begriffe nach ihm zukommenden Bewufstsein zukehrt. Diesen Standpunkt des Chors stellen unseres Dichters Acharner und besonders die Wespen dar, in welchen der Chor von Anfang an auf der Seite des Philokleon im Fortgang der Handlung durch das tiefere Princip des Bdelycleon überwunden, diese seine

verderbliche Richtung abstreift, und in Wahrheit zuletzt als der das allgemeine substanzielle Bewufstsein des griechischen Geistes vertretende Chor erscheint.

Der Chor geht hier schon zu einer Vermittelung fort, da er erst nach dem Aufheben seines unmittelbaren Erscheinens zum Ausdruck seines Wesens gelangt, und den Kontrast, welchen sein erstes Auftreten hatte, dadurch herstellt. Aber die Ironie, welche hier in den Chor hineinkommt, ist ihm noch äufserlich, und wird von ihm noch nicht als solche gewufst, wie auch die Vermittelung zu seinem wahrhaften Principe innerhalb der Komödie und der Handlung geschieht, aber nicht von Anfang an, vor die Seele des Zuschauers tritt. Der nächste Standpunkt des Chors ist daher, dafs die Ironie innerhalb seiner verlegt wird. Der Chor hüllt sich daher in ein Symbol ein, welches die Willkühr, Zufälligkeit und den Verfall der alten Sittlichkeit bezeichnet, und durch seine Maske ankündigt, setzt aber durch seinen wahrhaften Inhalt und Zweck dieses sein Symbol zum Scheine herab, da er es ironisirt, und nur darum angelegt hat, um den Gegensatz desto greller hervortreten zu lassen. Der Chor hüllt sich hier in ein Element, welches durch seinen bestimmten Charakter, den es anzeigt, zugleich die Vorstellung von seinem Inhalte erweckt und denselben als einen von dem Chore selbst als nichtig gesetzten bezeichnen soll. Hier tritt die Ironie des Chors in ihrer Wahrheit hervor, wie er andrerseits auch nicht bei dieser Ironie als dem Widerspruche des Ausdrucks mit dem Gedanken stehn bleibt, sondern denselben un-

mittelbar auflöst. So treibt der Chor mit seiner eigenen Maske dies ergötzliche Spiel, in jedem Moment sie ernstlich vor sich her zu tragen und zugleich sich darüber erhaben zu wissen. Hier ist auch die wahrhafte Umkehrung seiner selbst vorhanden, welche ebenso von ihm ausgesprochen als handelnd erkannt wird. Durch diese symbolische Gestalt, in welche der Chor sich verhüllt, täuscht er aber auch zugleich diejenigrn, welche diesem vom Chore durch seine Maske herausgekehrten Principe huldigen, und begünstigt sie so lange, bis sie endlich selbst die täuschende Gestalt erkennen, welche ihnen den wahrhaften Kern verborgen, und sie so in ihrem Thun und Treiben bestärkt hatte. Diese ächt komische Gestalt des Chors zeigen die unvergleichlich schönen Chöre der Vögel, der Frösche und der Wolken, welche alle das Symbol desjenigen Principes vor sich her tragen, dessen Nichtigkeit sie theils aussprechen theils handelnd beweisen. Die Verflüchtigung der objectiven Welt des Staats, das inhaltslose Getön tragischer Poesie, die luftigen grundlosen Gedanken der Willkühr finden wir in den Chören der Vögel, Frösche und Wolken symbolisch bezeichnet, wie andererseits dieses Symbol wieder vernichtet und zu einem Spielwerk gemacht wird, dessen ewige Ironie der Chor in seinem Bewufstsein vollführt.

Endlich tritt noch der Chor aus der Gestalt des Symbols heraus, welches er auf diesem Standpunkte annahm, und kehrt zur menschlichen Gestalt zurück, und zwar zu derjenigen, welche ihrem Wesen und ihrem Begriffe nach am meisten von dem Antheil

an dem Gemeinwesen des Staats entfernt ist, und die, sobald sie in die Sphären des Staates eingreift, die beständige Ironie des Gemeinsamen und Substanziellen ist, da sie nur der Empfindung und den mehr zufälligen Interessen folgt. Dies sind die Weiber, und indem der Dichter der Komödie aus ihnen den Chor bildet, der in seinen Aussprüchen und Treiben das dem Sinne des Dichters und des alten Principes Gemäfse gegen die Männer festhält, welche als der Willkühr fröhnend und die gemeinsamen Interessen hemmend erscheinen, so liegt hierin die Vollendung der Umkehrung und die absolute Ironie. Wie vorhin in der symbolischen Darstellung die Ironie in dem Gegensatze der Maske mit dem Bewufstsein des Chors lag, so bildet das Vertreten des Gemeinwohls durch Weiber den härtesten Kontrast und die schärfste Ironie über den Staat. In ihren ausgelassenen ausschweifenden Reden bezeichnen sie die vollkommene Zerstöhrung alles Objectiven und Festen, und stellen so ein Bild jener Zügellosigkeit dar, welche den Staat ergriffen, und von ihnen als Chor zugleich als so verderblich erkannt und darum in diesen harten Gegensatz gebracht wird. In diesen Komödien ist daher die Ausgelassenheit am meisten zu Hause, weil grade durch sie die Vernichtung des Sittlichen offenbar werden soll. Diese Stufe der höchsten Ironie stellen uns die Aristophanischen Chöre der Thesmophoriazusen, der Ekklesiazusen und der Lysistrata dar, in welchen allen die Weiber den Chor bilden, und auf die lustigste Weise durch Wort und That den aller festen Bande entnommenen und der Zufäl-

ligkeit preisgegebenen Staat ironisiren, wie sie zugleich auch diese Ironie gegen sich selbst kehren, mit dem vollkommenen Wissen des wahrhaften Heils des athenischen Staats und Volkes, welches in der Lysistrata bis dahin fortgeht, dafs der Chor der Weiber das Interesse des gesammten Griechenlands gegen das vom Chor der Männer festgehaltene Particular-Interesse vertritt. Hier hat der Chor der Komödie seine Spitze erreicht, und die absolute Umkehrung des Ernstes in den Scherz und der Ironie seiner eigenen Maske ganz vollbracht. Hier ist er von jeder ehrlichen Miene so weit entfernt, dafs vielmehr der wahre Sinn erst durch Auflösung seiner Gestalt und Miene erkannt wird. In diesen Formen haben wir die Fortbewegung des Chors von seiner ersten noch ernsthaften und unmittelbar den richtigen Standpunkt ankündigenden Erscheinung bis zu der höchsten Ausgelassenheit gesehn, welche nicht mehr in das Symbol gehüllt, sondern von der menschlichen Gestalt selbst vertreten wird.

Wie nun in den handelnden Individuen, in dem Sinne der attischen Komödie auch die ganz bestimmten Personen der wirklichen Welt in den Kreis des Spiels hineingezogen wurden, so mufs auch dies Moment der ganz particulären und bestimmten Einzelnheit im Elemente des Chors hervortreten. Denn grade hierin zeigt sich jene harmlose Freude, indem jeder, wie in einer grofsen Familie in seinen endlichsten und particulärsten Verhältnissen gekannt wird, und in der Ausgleichung jeglichen Unterschiedes mit Wohlbehagen jeder dem Scherze sich Preis giebt, da

ihm ja darin nichts Anderes widerfährt, als das allgemeine Loos, dem alle Glieder dieser grofsen Familie ausgesetzt und unterworfen sind. Im Chore legt nun zwar der Dichter sein objectives Denken und seine substanzielle Anschauung über die sittlichen Kreise des Staats, der Kunst u, s. w. nieder, aber er tritt hinter diesen Vorhang zurück, und versteckt, dem Wesen des Chors gemäfs, seine Persönlichkeit und Einzelnheit ganz hinter die Allgemeinheit des Inhalts. Aber nach dem vorher Bemerkten wird auch das Moment der bestimmten Einzelnheit des Dichsers in den Chor aufgenommen. Der Dichter mufs daher in dem Chore dem Zuschauer nach seinen particulären Verhältnissen gegenübertreten. Diese Freiheit und Vertrautheit des Dichters mit seinem Publikum erhält nun ihre Wirklichkeit in dem der alten Komödie wesentlichen Elemente der Parabase. In ihr vertraut der Dichter auf die unbefangenste Weise dem Zuhörer alles an, was er auf seinem Herzen hat, in ihr lobt er seine Einsicht, tadelt die Ungerechtigkeit, erbittet sich die Gunst und Gerechtigkeit, ja er läfst die Zuhörer in seine particulärsten Verhältnisse hineinblicken, rechtfertigt sein Handeln, kurz er giebt darin das Bild der rücksichtslosesten Zuversicht und Vertrautheit, und stellt die absolute Unterschiedslosigkeit der Bühne mit dem Zuschauer dar, nach welcher der einzelne Dichter mit Unterbrechung der Handlung sich wie mit vertrauten Freunden unterhalten kann, denen er sich mit eben so harmloser Lust mittheilt, als er empfangen wird. Wenn aber gleich die Parabase uns den Dichter seinen persönlichen

Verhältnissen nach vorführt, seine Empfindungen, Vorstellungen, Wünsche und Hoffnungen ausspricht, so mufs sie dennoch, um ein wahrhaftes Interesse zu erregen, auch das Allgemeine noch hindurchscheinen lassen. Es kommt demnach hier vor Allem auf die Gesinnung und die Persönlichkeit des Dichters an, welche uns fesseln und anziehn mufs. Wären das, was der Dichter darin geltend macht, nur subjective Einfälle, so würde den athenischen Zuschauer wie uns bei einer solchen Parabase bald eine Langeweile und Ekel überfallen, welcher uns da ergreift, wo wir darauf angewiesen sind die ganz zufälligen Interessen und Vorstellungen eines Individuums mitanzuhören, welches noch dazu mit der Forderung auftritt uns damit zu befriedigen, und dafür unsere ganze Theilnahme in Anspruch nimmt. Diese Ungleichheit, welche allemal eintritt, sobald ein einzelnes Subject die Aufmerksamkeit einer grofsen Menge für seine Individualität und seine particulären Verhältnisse fordert, kann nur dadurch ausgeglichen werden, dafs uns eine grofse Persönlichkeit entgegentritt, aus deren Gesinnung wir nicht nur das Unedle und Niedrige verbannt sehn, sondern welche uns in der freisten und ergötzlichsten Form auch das Wahrhafte und Substanzielle darbietet, worin wir das Interesse des Geistes befriedigen, und welche selbst in der Erzählung des ganz Individuellen, ja sogar in dem Lobe, welches sich das Subject ertheilt, an das Allgemeine erinnert, und uns so stets über das Zufällige und Einzelne hinausführt. Hier ist die Stelle, wo sich die grofse Gesinnung und edle Persönlichkeit unseres Dichters

auf das glänzendste entfaltet, und ihren ganzen Reichthum spielen lassen kann.

Diejenige Seite nun, welche uns das wortführende Individuum am verächtlichsten macht, die Prahlhaftigkeit, worin es nur die Eitelkeit seiner Vorstellung von sich, also das ganz Hohle geltend macht, und welche mit einer edlen und hohen Gesinnung unversöhnlich ist, hat Aristophanes durchaus in diesen Parabasen von sich entfernt gehalten *), und wo er seine Individualität etwas hervorhebt, so knüpft sich dies stets an etwas Wesentliches, und erscheint als ein schönes Bewufstsein der That, und ein heroisches Festhalten an der Substanz, was er gleichsam als sein Pathos ausspricht **) Nur in diesem

---

*) Acharner v. 628.

ἐξ οὗ γε χοροῖσιν ἐφέστηκεν τρυγικοῖς ὁ διδάσκαλος ἡμῶν,
οὔπω παρέβη πρὸς τὸ θέατρον λέξων ὡς δεξιός ἐστιν.

und besonders Frieden v. 735 und 736. Auch in den Rittern v. 545 rechnet er darum auf Beifall ὅτι σωφρονικῶς κοὐκ ἀνοήτως ἐσπηδήσας ἐφλυάρει. Wespen v. 1025.

οὐκ ἐκτελέσαι φησὶν ἐπαρθεὶς οὐδ᾽ ὀγκῶσαι τὸ φρόνημα,
οὐδὲ παλαίστρας περικωμάζειν πειρῶν (vgl. Frieden v. 763) mit einer leisen Anspielung auf den Eupolis. In einer scherzhaften Verbindung nennt er sich γενναιότατος τῶν ποιητῶν Frieden v. 773. In den Acharnern v. 644. nennt er sich auch ἄριστος ποιητὴς.

**) So nennt sich der Dichter in den Acharnern v. 633. vielfachen Gutes würdig, indem er die Athener geschützt habe vor der Bethörung und den Schmeichelworten. Daher heifst er sich v. 641.

ταῦτα ποιήσας πολλῶν ἀγαθῶν αἴτιος ὑμῖν γεγένηται.

Dafür wird er aber auch von den Bundesstädten begierig geschaut v. 644. ja selbst der Perser König hat nach ihm ge-

Kampfe gegen die freche Willkühr sucht er seine Ehre, darum verlangt er werth gehalten zu werden, sich bewufst, dem Staate eine wahre Wohlthat zu erweisen. Vor Allem aber ist es sein Bewufstsein über die Kunst und namentlich über seine eigene Gattung, die Komödiendichtung, welches er in diesen Parabasen niederlegt, und darin die hohe Einsicht in seine Kunst beurkundet, aus der er alles Niedrige und Gemeine ausgeschlossen wissen will, und alle in-

---

fragt v. 648. und dort den Schol. Darum, fährt er fort, trachten die Lacedämonier Aegina in ihre Gewalt zu bekommen, um den Dichter, der dort als Kleruche ein Gut besafs (Boekh Staatshaushalt der Athener 1 p. 461 der nach der Erklärung des einen Schol. die Worte τοῦτον τὸν ποιητὴν auch auf den Aristophanes, nicht auf den Kallistratos bezieht, der indessen von Müller im Aegina p. 184 auch zu den Kleruchen gerechnet wird) in ihre Gewalt zu bekommen v. 654. Die scherzhafte Wendung, welche der Dichter braucht mildert das ungemessene Lob, das er sich hier ertheilt. Aber sogleich geht er wieder in den Ernst über, versichernd, dafs er viel heilsame Lehre biete ὥστε εὐδαίμονας εἶναι v. 656. Diese Glückseligkeit besteht aber in nichts Anderem als dafs das Substanzielle im Staate bewahrt werde. Dies Festhalten an der Substanz ist es, welches die Lacedämonier beneiden, und dessen grofsen Vertreter sie den Athenern gern rauben möchten, da der Verlust der alten Gesinnung, welche Aristophanes so kräftig darthut, die Entnervung des Staats ist, welche ihn um so eher in die Gewalt des Feindes bringt. Dies ist dann der tiefere Ernst unserer Stelle. So empfiehlt er auch in den Wespen v. 1051 u. s. w. die Dichter werth zu halten, und ihre Gedanken sorgfältig zu bewahren. v. 1055. Auch in den Rittern v. 509 und 10 nennt er sich würdig, weil er die frechen Demagogen hafst τολμᾷ τε λέγειν τὰ δίκαια vgl. Frösche v. 686.

haltslosen Scherze verbannt *). Wie aber das Lob, welches er seiner Gesinnung für den Staat zutheilt, werth-

---

*) Aufser der oben beiläufig angeführten Stelle in der Parabase der Wolken finden wir die Gedanken über seine Kunst besonders in der schönen Parabase der Ritter v. 540. u. s. w. Dort bedient er sich eines trefflich ausgeführten Gleichnisses, welches vom Seedienst hergenommen ist, dessen Anfang auch bei Appian vorkommt de bell. civ. T. II. p. 131. ed. Schweigh., dafs man erst Mitruderer sein müsse, ehe man Hand an das Steuer legt, und dann auf dem Vordertheile stehn, und die Winde beobachten müsse, ehe man für sich selbst das Schiff regiere. In dieser Steigerung zeigt uns der Dichter den langen Weg, den der Künstler von dem Technischen an und dem Ringen mit dem Material bis zur vollkommenen Befreiung und Ueberwindung desselben durchwandern mufs, bis er endlich freithätig aus sich das Ganze zu lenken im Stande ist, nnd sich als die Seele des durch alle Stürme und Klippen sicher geleiteten Schiffes zeigt. Dafür verlangt er aber auch seinerseits den laut rauschenden Ruderschlag (Ritter v. 547., und dort die Ausleger,) damit er freudig mit glanzvoll heiterer Stirn heimkehre. Auch im Frieden v. 738. hält er sich grofsen Lobes würdig, da er die Gegner besiegt, welche stets

ἐς τὰ ῥάκια σκώπτοντας ἀεὶ, καὶ τοὺς φθεῖρσὶν πολεμοῦντας,
τοὺς θ' Ἡρακλέας τοὺς μάττοντας, καὶ τοὺς πεινῶντας ἐκείνους

Worte, welche viele Ausleger fälschlich auf den Euripides bezogen haben, obgleich sie, wie der Zusammenhang des Ganzen zeigt, auf die Komiker und namentlich, wie der eine Scholiast bemerkt, auf den Cratinus bezogen werden müssen. Man vergleiche übrigens die Ausleger zu dieser Stelle. Dafs dergleichen auch bei ihm vorkommt, wie z. B. der gefräfsige Herkules in den Vögeln, bildet dagegen, wie wir schon oben bemerkt, keinen Einwand. Alle leeren Späfse, wie Schläge, betrie-

werthlos wäre, wenn es nicht an der That gegen die frechen Demagogen, wie an allen seinen Schöpfungen die höchste Bewährung hätte, so würde auch selbst das Bewufstsein über seine Kunst, wenn die Werke dasselbe nicht ebenfalls verwirklichten und ausführten, sehr vereinzelt dastehn, und durch den Widerspruch mit der Darstellung, anstatt zu ergreifen, Unwillen erregen, der uns allemal da überfällt, wo wir die Gesinnung mit der That in Zwiespalt erblicken. Aber diese vollkommene Ausgleichung Beider stellt uns grade die Rede des Dichters in der Parabase so unendlich hoch, und läfst sie uns als der lebendigen Gedanken, und das freie und erhabene Bewufstsein über sich und seine Schöpfungen erscheinen.

Da aber die Parabase im Chore dem Momente der Einzelnheit bei den handelnden Individuen entspricht, welche darin ihrer ganzen Particularität und äufseren empirischen Existenz nach verspottet werden, so mufs der Dichter, da er in der Parabase, als dies ganz bestimmte Individuum dem Volke gegenübertritt, sich auch in seiner ganz bestimmten

---

betriegende Schurken und heulende Sclaven (worüber auch die Frösche v. 12. die Ironie sind) verbannt er; und dies Alles zusammenfassend sagt er v. 748.

τοιαῦτ' ἀφελὼν κακὰ καὶ φόρτον καὶ βωμολοχεύματ' ἀγεννῆ
ἐποίησε τέχνην μεγάλην ἡμῖν, κἀπύργωσ' οἰκοδομήσας
ἔπεσιν μεγάλοις καὶ διανοίαις, καὶ σκώμμασιν οὐκ ἀγοραίοις,
οὐκ ἰδιώτας ἀνθρωπίσκους κωμῳδῶν, οὐδὲ γυναῖκας.

worüber man der einzelnen Ausdrücke wegen die Ausleger vergleichen mufs.

Persönlichkeit dem Anschauenden hingeben, und wie er Andere dem Lachen Preis giebt, auch über sich selbst scherzen. Dies thut denn Aristophanes auch redlich, indem er an einigen Stellen seine Kahlköpfigkeit berührt, und die Anschauenden sich daran weidlich ergötzen läſst *). In diesem Scherze über sich selbst stellt er sich dann mit allen von ihm dem Aeuſsern nach verspotteten Individuen auf ein und denselben Boden, und will vor ihnen darin Nichts voraushaben, um auch ihrer dann recht arglos spotten zu können, und jeglichen Unwillen und Zorn in die allgemeine Fröhlichkeit aufzulösen. Hier schlieſst sich das Element der Parabese ab, welches jede noch etwa düstere Falte in einen lebensfrohen und heiteren Zug verwandelt. Diese beiden Seiten, die Verspottung der bestimmten lebenden Individualitäten, und die Unterredung des Dichters mit dem Zuschauer in der Parabase, sind daher auch die wahrhaften Stützen der attischen Komödie und ihrer Freiheit, wie andererseits auch ihr Wanken, der Unter-

---

*) Aristophanes Frieden v. 767 u. 771, worauf auch Plutarch Symp. lib. 2. c. 1. anspielt: διὸ καὶ τῶν κωμικῶν ἔνιοι τὴν πικρίαν ἀφαιρεῖν δοκοῦσι τῷ σκώπτειν ἑαυτοὺς, ὡς Ἀριστοφάνης εἰς τὴν φαλακρότητα. Alle anderen Vorstellungen der Ausleger, welche mit dem φαλακρὸς den Eupolis bezeichnet glauben, sind hier zu entfernen. In den Wolken v. 535. spielt er ebenfalls sehr ergötzlich auf seine Kahlhöpfigkeit an. Vielleicht liegt auch in den Worten der Ritter v. 550. φαιδρὸς λάμποντι μετώπῳ eine leise Hindeutung darauf.

gang jener allbelebenden komischen Kraft und ausgelassenen Heiterkeit ist *).

---

*) Um dieses Element dreht sich auch alle Beschränkung, welche die attische Komödie erfahren hat. Nach dem Schol. Acharn. v. 67 unter dem Archon Morychides Olymp. 88; 1. ward die Freiheit der attischen Komödie eingeschränkt, welche aber Olymp. 88, 4. ganz wieder hergestellt wurde, unter dem Archon Euthymenes Schol. Acharn. a. O. οὗτος ὁ ἄρχων ἐφ᾽ οὗ κατελύθη τὸ ψήφισμα τοῦ μὴ κωμῳδεῖν γραφὲν ἐπὶ Μορυχίδου. Ein Gesetz, den Archon nicht zu verspotten, ist beim Schol. zu den Wolk. v. 31. und zu den Acharn v. 1149. angeführt, worin es heiſst, daſs Antimachos in der Zeit als er Chorage war, vorgeschlagen habe, Niemand namentlich zu verspotten, welches Gesetz Boeckh im Staatshaushalt der Athener 1. p. 345. auf das von Morychides gegebene bezieht. Aber nach Aufhebung dieser Einschränkung blühte sie lange in voller Freiheit fort, bis ein gewisser Syracosios sie etwas wankend machte. Schol. Aristoph. Vögel v. 1297. δοκεῖ δὲ καὶ ψήφισμα τεθεικέναι μὴ κωμῳδεῖσθαι ὀνομαστί τινα, ὡς Φρύνιχος ἐν Μονοτρόπῳ φησί, welche Komödie unter dem Archon Chabrias Olymp. 91, 2. fällt. Schol. Aristoph. Vögel v. 997. Mit Recht sieht *Meineke quaestionum scenicarum specimem primum p. 34.* in jener bekannten Erzählung vom Tode des Eupolis ein Zeugniſs der damaligen Einschränkung der attischen Komödie. Mit der Aufhebung der Volksherrschaft Olymp. 92: 2. vermuthet derselbe Gelehrte mit Recht auch eine Beschränkung der Freiheit unserer Komödie, welche aber nachher, wie die Frösche zeigen, ganz wieder hergestellt erscheint. Aber nach der Einnahme Athens ward der Chor immer armseliger (auf die Armseligkeit des Chors gehn offenbar die Worte des Chors in den Fröschen v. 404. wo man den Schol. und die Ausleger zu dieser Stelle vergleichen muſs) und der schlechte und von den Komikern häufig verspottete Dithyrambendichter Kinesias scheint sich durch Verlachung ihrer Chöre dafür

Neuntes Kapitel.

Der Inhalt der Aristophanischen Komödie ist nur einer. Widerlegung der äufserlichen Eintheilung seiner Komödien.

Aus dem bisher Gesagten ist der Standpunkt unserer Komödie, und der Momente, in welche sie zerfällt, klar hervorgegangen. Sie wurzelt in den Interessen des Staats, und hat es mit seinem Heil und Unheil zu thun. Von diesem Gedanken haben diejenigen etwas geahndet, welche von der alten Komödie überhaupt, und besonders von den Schöpfungen unseres Dichters behaupten, sie seien politischer Art, und allerdings kehren sie alle in diese Interessen zurück, und haben, wenn sie auch andere Sphären, als die rein politischen uns vorführen, dennoch im Staate ihren Mittelpuukt; denn der Staat ist einer, und von einer Idee durchströmt, breitet er diese nach allen seinen entferntesten Zweigen hin aus; nichts nimmt er von Aufsen herein, sondern erzeugt aus seiner eigenen Wurzel die eine alle Kreise treibende Idee. Die Spitze des Staats aber ist es, wenn Alle dieses Princip in jeder Sphäre erkennen und wissend vollführen. Diese in geschlossener Einheit mit sich ruhende Substanz des Staats erkennt auch Plato für

---

gerächt zu haben. Schol. Aristoph. Frösche v. 153 und 406. Agyrrios schmälerte gar den Dichtern den Lohn, und suchte so die Gewalt der Komödie zu schwächen. Schol. Ekklesiaz. v. 102. Frösche v. 367. wo er unter die Unheiligen gezählt wird.

das gröſste Heil desselben, wie umgekehrt seine Zerrissenheit für das gröſste Verderben *).

Da nun jedes Moment des Staats die Idee des ganzen Staats in sich darstellt, so zeigt auch das Moment, welches sich losgerissen hat von der allgemeinen Substanz, die Schwäche des gesammten Staates. Wie in der Lebendigkeit nicht nur das Glied, welches sich krankhaft der Einheit des Körpers entzieht, Schmerz leidet, sondern in demselben zugleich der ganze Körper, so auch im Staate, und wie viel höher und in sich gegliederter ist das Leben des sittlichen Universums des Staats als das natürliche Leben? Was hier allgemein gesagt, gilt ganz besonders von Griechenland, wo die Kunst, Religion und Wissenschaft so ganz im Staate wurzeln, daſs mit dem Untergang derselben, auch der Staat seinem Verderben nah ist, und umgekehrt mit der einbrechenden Willkühr in den Staat, auch diese Kreise Gefahr laufen. Wie dort die Kunst mit der Religion so zusammenfloſs, daſs die Kunst der religiösen Andacht diente, und die Religion wiederum der Kunst, so hatten beide ihren Mittelpunkt im Staate. Die Komödie nun, welche den gegenwärtigen Staat auf die Bühne brachte, und um den Gegensatz, der bereits um diese Zeit an demselben hervorgetreten war, sich drehte, zeigte daher in jeder ihrer wahrhaften

*) Plato de republ. p. 462 (5. p. 239 Bekk.) Ἔχομεν οὖν τί μεῖζον κακὸν πόλει, ἢ ἐκεῖνο ὃ ἂν αὐτὴν διασπᾷ καὶ ποιῇ πολλὰς ἀντὶ μιᾶς, ἢ μεῖζον ἀγαθὸν τοῦ ὃ ἂν ξυνδῇ τε καὶ ποιῇ μίαν;

Schöpfungen die ganze eine Idee, wie das dieselbe auflösende Princip, und wie jeder Kreis im Staate den ganzen Staat darstellt, so führt uns jede der Aristophanischen Komödien, wie weit sie auch vom eigentlich Politischen abzuweichen scheinen mag, dennoch sein ganzes Princip vor Augen.

Dieser Gedanke, dafs sich in jeder der Aristophanischen Komödien das Urbild des ganzen Staates ungetrübt abspiegelt, da dieselbe Idee des Staats in jedem seiner Kreise gegenwärtig ist, zeigt uns die frühere Eintheilung der Aristophanischen Stücke in ihrer ganzen Aeufserlichkeit, welche, da sie weder die bewegenden Mächte in ihnen ahndete, noch weniger die Nothwendigkeit ein und desselben Principes erkannte, ganz begrifflos wurde *). So zerfielen nach dieser Ordnung die Komödien des Aristophanes in politische, wohin man die Ritter, den Frieden und die Lysistrata zählte, in litterarische, denen man die Wolken und die Thesmophoriazusen zutheilte, und in eine dritte ganz unbestimmte Klasse, in welche man die in obengenannte Kathegorien nicht passenden hineinwarf, und sie damit abfand, dafs sie nur im Allgemeinen Fehler und Schwächen rügten. So hatte man das eine geistige Leben des Dichters an das Kreuz der beliebigen Vorstellung genagelt.

Allerdings weichen aber mehrere Komödien unseres Dichters scheinbar ganz von dem politischen Standpunkte ab, und scheinen jene Grundzüge fast

---

*) Manso, Nachträge zu Sulzers Theorie der schönen Künste p. 7. S. 113—168.

ganz zu verwischen, und überhaupt von ganz anderem Schrot und Korn zu sein. Diese Verwirrung, in welche die Schöpfungen des Dichters die Gelehrten hineingezogen, verführte sie auch offenbar zu jener äufserlichen Eintheilung. Um diese ganz zu entfernen, und in ihrer Mangelhaftigkeit zu erkennen, war es nöthig, dafs selbst in den ausgelassensten Scherzen, und den kühnsten und freisten Gestaltungen, noch das Alles bewegende Urbild angeschaut, und zugleich der Grund aufgefafst wurde, warum ein und derselbe substanzielle Inhalt und Zweck alle jene Schöpfungen durchdringt, und sich zuweilen hinter eine fast trunkene Lustigkeit versteckt hält. Von Ersterem ist bereits die Nothwendigkeit gezeigt, von Letzterem mufs hier der Grundgedanke angedeutet werden.

Es wird keinem Kenner des Aristophanes entgangen sein, dafs der Ernst und die Erbitterung sich allmählig vermindern, und zu jener Heiterkeit sich gestaltet haben, welche wachsend in den späteren Komödien erscheint, und so, dafs der zügelloseste Leichtsinn, und die freiste Lustigkeit in ihnen ihren Sitz haben. Unmittelbar darin liegt es nun, dafs diese ersten den Ernst auf unverhohlene Weise aussprechenden Komödien, das Princip, worauf sie beruhen, unendlich leichter durchscheinen lassen, weil der Inhalt der Bitterkeit hier in seiner ganzen Härte und herben Gestalt dargestellt ist, und ohne grofse Schwierigkeit erkannt werden kann. So zeigen die Acharner, Ritter, Wolken, welche zu Ende von Olymp. 88, und in das erste Jahr von Olymp. 89. fallen, den

Ernst des Dichters in ganz unverstellten Zügen. Bekannt ist es, dafs nachdem der Dichter zuerst drei Stücke, von denen nur die Acharner auf uns gekommen, die ersten beiden, aufser einigen Fragmenten nur dem Namen nach uns übergeben sind *), nicht unter seinem Namen hatte aufführen lassen, er endlich nach erhaltenem Beifall die Ritter unter seinem Namen lehrte **) und hierin die ganze kaum verhal-

---

*) Er selber nennt in der Parabase der Wolken die Personen seines ersten Werkes v. 528

ἐξότου γὰρ ἐνθάδ' ὑπ' ἀνδρῶν, οἷς ἡδὺ καὶ λέγειν,
ὁ σώφρων τε χὠ καταπύγων ἄριστ' ἠκουσάτην

und wünscht sich für die Wolken denselben Beifall. Aus den uns übrig gebliebenen Namen der Hauptpersonen seines ersten Stücks Δαιταλεῖς genannt, und den wenigen Fragmenten geht hervor, dafs er schon hierin den Gegensatz der alten Sitte und der sie zerstörenden Willkühr bezeichnet habe. Zugleich hat Aristophanes ganz seinem Principe gemäfs, dem zügellosen Sohne das Rhetorische beigelegt. (Seidler disputatio de Aristophanis fragmentis Hal. 1818. p. 12—18.) Man sieht sogleich, wie unverkennbar schon in seinen ersten Schöpfungen die Grundzüge seines Denkens niedergelegt sind. Ueber einige Stellen dieses Stückes vgl. die trefflichen dem Ganzen sich wohlfügenden Erklärungen von Süvern in der Abhandlung über Aristophanes Wolken p. 27.

**) Aristophanes Wolken v. 529. παρθένος γὰρ ἔτ' ἦν, κοὐκ ἐξῆν πω μοι τεκεῖν. Der Schol. führt zu dieser Stelle ein Gesetz an μὴ εἰσελθεῖν τινα εἰπεῖν μήπω τεσσαράκοντα ἔτη γεγονότα ὡς δέ τινες τριάκοντα. Aber schon F. A. Wolf in seiner Uebersetzung der Wolken sah, dafs dies Gesetz nur dem Gehirn des Schol. angehöre, wie es denn auch durch Beispiele anderer Dichter hinlänglich widerlegt wird. In demselben Schol. ist aber der wahre Grund aufbehalten,

tene Erbitterung über den Kleon ausgoſs, dessen Rolle er selber kühn zu spielen unternahm, da kein Maskenfabrikant aus Furcht vor diesem Demagogen, seine Maske anfertigen wollte, und sich mit einem von Hefen bestrichenem Angesicht dem Volke darstellte *). Aber schon in den folgenden Komödien, dem Frieden, und den Vögeln (Olymp. 90, 1 und 91, 2) ist dieser herbe Ernst zu einer gröſsern Heiterkeit geworden, und hat sich namentlich in den Vögeln zu einer so kühnen und scherzhaften Form gestaltet, daſs man über den eigentlichen Zweck dieser Komödie in Verwirrung gerieth, und ihn entweder in etwas ganz Aeuſserlichem suchte **), oder einen allgemeinen und bestimmten Sinn überhaupt

---

warum der Dichter bisher nicht unter seinen Namen Komödien aufgeführt: οὔπω ἐπέτρεπον ἐμαυτῷ λέγειν διὰ τὴν αἰδῶ. worunter die sittliche Scheu zu verstehen ist, als Jüngling ohne Ansehn sich dem Volke als Richter aufzuwerfen. Auf die Verhehlung seines Namens in den ersten drei Komödien spielt der Dichter auch an in den Wespen v. 1018 und 19.

*) Dieser That gegen den Kleon, welche er mit eigener Gefahr vollbracht, Wespen v. 1021, rühmt er sich in den Wespen v. 1029—1036 und im Frieden v. 752 u. s. w., wo sich erstere Stelle fast wörtlich wiederholt findet.

**) So sieht Clodius Versuche aus der Litteratur und Moral 2, 240 Decelea und den Rath des Alcibiades, den Athenern die Zufuhr abzuschneiden, als den Zweck dieser Komödie an, und deutet darauf den Rath des Peisthetäras, die Götter auszuhungern. Brumoy theatre des Grecs XII. p. 152 dagegen sagt, Aristophanes habe mit dieser Komödie bewirken wollen, daſs die Lacedämonier sich Decelea nicht befestigten.

läugnete *). Diese Ausgelassenheit steigert sich in den folgenden Stücken so, daſs Aristophanes in ihnen den Weibern die Hauptrollen übertrug, und denselben die Ueppigkeit und Zügellosigkeit seiner Muse lieh. Ja, in den mit Recht allbewunderten Fröschen scheint er sich sogar einmal ganz von dem Schauplatz des Staates abgewendet zu haben, und hat in den übersprudelnden Scherzen selbst des eigenen Gottes seiner Komödie nicht geschont, sondern ihn auf das ergötzlichste mit allen menschlichen Schwachheiten reichlich ausgestattet auf die Bühne gebracht. Diesen Fortschritt von dem Ernste und der Bitterkeit zu einer gröſsern Heiterkeit, darf man aber nicht als etwas Zufälliges ansehn, sondern muſs ihn aus der Natur des Geistes selbst begreifen. Abstrakt ausgesprochen kann die Reihe der Aristophanischen Komödien als eine Befreiung vom Schmerze bezeichnet werden. Die höchste Entäuſserung des Schmerzes ist es aber offenbar, wenn der Geist die Macht erlangt hat, denselben in eine ausgelassene Lustigkeit zu ergieſsen. Diese Tonleiter der Trauer, welche von ihrer tiefsten Tiefe, durch alle Dissonanzen hindurch, bis zu der reinsten Auflösung, die Schöpfungen unsers Dichters sichtbar machen, hat in dem Inhalte auch ihre sittliche Berechtigung. Es ist nämlich Gegenstand des herbsten Schmerzes, wenn ein

*) Schlegel Vorlesungen über dramatische Kunst und Litteratur 1, p. 311. In meiner der Abhandlung angefügten Beilage: Ueber die Vögel des Aristophanes habe ich den wahren Sinn dieser Komödie näher entwickelt.

mit seinem Staate gleichsam durch und durch verwachsener Mann in denselben ein Princip einbrechen sieht, wodurch die Sitte, Religion und Kunst in das Verderben hineingerissen werden. Im Geiste eines solchen ganz in die sittliche Substanz seines Staates versenkten Individuums liegt es nun, daſs er, gleich dem geschwollenem Strom, der seine Ufer übertritt, sich gegen jene Mächte ergieſst, und alle Stärke in sich sammlet, um ihnen Widerstand zu leisten. Zugleich gehört es aber der Natur des Geistes an, wenn ein groſser Schmerz sein Inneres durchtobt, erst nach langer Zeit und einer harten Arbeit, denselben in sich zurückdrängen, und zu einer heiteren Anschauung herauskehren zu können. Gleichwie ein von Elend und Kummer tief gedrückter Mann, erst nach einem harten Kampfe, den Zorn gegen das Schicksal so zurückdrängt, daſs sich derselbe in eine innere Stille auflöst, und bisweilen nur der Schmerz, wie die in tiefer Asche vergrabenen Funken, aufglimmet, und uns einen Blick in die Stätte jener bereits gedämpften Flamme thun läſst, so zeigen uns des Aristophanes Komödien den Weg, den der Schmerz bis zu seiner völligen Umkehrung in den Scherz durchwandert hat. Diese Trauer aber in der Form eines harmlosen Scherzes darzustellen, und den intensiven Schmerz darin zu verhüllen, konnte nur das Resultat eines langen und in den Schöpfungen der Kunst vollbrachten Lebens sein. Denn in der Kunst macht der Schmerz sich selbst gegenständlich, und wir entäuſsern uns seiner, indem er

uns objectiv wird *). Nothwendig aber folgt aus dem Gesagten, dafs die ersten Schöpfungen des Jünglings das Gepräge der Bitterkeit zeigen, deren Form zugleich den ganzen Inhalt seines Geistes und Gemüthes verräth. Erst in der fortwährenden Entäufserung des Schmerzes kann sich dies bis zu dem Gegensatze forttreiben, dafs das Subject den Schmerz beherrschet, anstatt dafs es anfangs davon beherrscht wird. Daher kommt es auch, dafs ein und derselbe Inhalt, nur in der denselben mehr verbergenden Form der Lustigkeit in allen Komödien unseres Dichters offenbar ist. Die ersten Schöpfungen des Dichters zeigen daher vielmehr seine Subjectivität, und seine Gesinnuug, welche unverhohlen in ihrem ganzen Hasse gegen die Neuerung darin hervortritt. Daher stammte es auch, dafs, da man den Gedanken dieser Erscheinung nicht aufgefafst hatte, die Komödien den Auslegern einen von den in den ersten Schöpfungen enthaltenen Principen abweichenden Inhalt zu haben schienen.

---

*) Ein ähnliches Beispiel eines durch die Kunst zurückgedrängten Schmerzes hat uns unter den neueren Dichtern Göthe gegeben, der nach seinem eigenen Bekenntnifs, von dem unendlichen Drange der Leidenschaft ergriffen, dieselbe in seinen Werken (namentlich im Werther) niedergelegt hat, und sich so nach vollbrachter Arbeit von der Leidenschaft befreit fühlte. Freilich ist dann in der modernen Welt, wo die Subjectivität das Bewegende ist, ein anderer Inhalt eines solchen Schmerzes eingetreten, da es sich hier mehr um die Versöhnung des Individuums mit sich handelt; ein Drang, welcher der antiken Welt überhaupt noch fremd war.

Zehntes Kapitel.

Deduction der Momente, in welche der besondere Theil der Abhandlung zerfällt.

Nachdem wir so die Momente der attischen Komödie und unsers Dichters, als ihres Mittelpunktes, im Allgemeinen entwickelt haben, so ist es die Forderung des Folgenden, das hier erst abstract Ausgesprochene in seiner concreten Gestalt zu erkennen. Wenn das bisher Abgehandelte mehr als die Metaphysik des Ganzen angesehn werden kann, so muſs dieser zweite Theil die wahrhafte Erfüllung dieser im Elemente des Abstracten gegebenen Gedanken enthalten. Bei einer concreten Entwickelung ist es aber nothwendig, daſs diese durch die dialektische Kraft der Sache selbst, nicht durch unser zufälliges Urtheil zu Stande komme, so daſs, wenn wir zum Schlusse der Abhandlung gekommen sind, die reinen Gedanken, welche die Angel des Ganzen ausmachen, in ihren concreten Gestalten wieder erkannt sind, und das Ganze sich in Form eines Kreises abgeschlossen zeige. Um dies wahrhaft zu vollbringen, ist das Princip und die Zeit, in der dasselbe besonders geblüht, zu bezeichnen, zugleich mit dem Urtheil derer, welche über ihren Staat das wahrhafte Bewuſstsein gehabt haben, Plato und Aristoteles. Was aber das philosophische Bewuſstsein erkannt, wird aus unserem Dichter seine Bestätigung erhalten. Doch muſs auch jene Grundlage des Ruhmes und Glanzes, wie des Verderbens nicht nur im All-

gemeinen, sondern auch in den einzelnen Kreisen des Staates nachgewiesen, und unseres Dichters Wissen darüber enthüllt werden. Wie nun in dem Erkennen des politischen Principes, das Moment der Allgemeinheit, in der Nachweisung desselben in den einzelnen Kreisen, das Moment der Besonderheit hervortritt, so müssen wir auch in den concreten Subjecten jene Entartung und, so zu sagen, das Ideal jener politischen Verkehrtheit in unserem Komiker dargestellt nachweisen, und damit das Moment der Einzelnheit vollenden. Hiermit schliefst sich die Sphäre des Staats und der politischen Interessen in sich ab.

Wenn aber gleich auch hierin sich eine und dieselbe Idee offenbart; so ist die Gestalt, in der sie erscheint, noch mit unendlich vielen Zufälligkeiten umgeben und mit so vielen endlichen Dingen vermischt, dafs die Entartung dieses Principes unendlich befleckt und durchaus unberechtigt erscheint, ja dafs kaum das wahrhafte Princip des Gegensatzes hindurchscheint, und, da es die Sphäre des Praktischen ist, auch von den Subjekten, weder als solches gewufst, noch auch von unserm Dichter geachtet worden ist. Der Fortgang mufs daher zu einer reineren Form der Idee gemacht werden. Diejenige Erscheinung der Idee nun, welche die Mitte hält zwischen der eben verlassenen Sphäre des Staats, und dem in der Form des reinen Gedankens sich offenbarendem Göttlichen, ist die Kunst, welche in Griechenland, und namentlich in unserem Staate, sich ihren wahrhaften Thron erbaut hat, und um ihrer Bedeutung willen, Ausdruck des Göttlichen zu sein, und der re-

ligiösen Andacht zu dienen, mit dem Staate auf das innigste zusammenhing, und hier ihre nothwendige Stelle hat. Es versteht sich von selbst, dafs für uns nur die beiden Gattungen der Poesie, die Lyrik, und das Drama hierher gehören, welche letztere uns vor Allen angeht. Es müssen sich nun auch hier, in der Auffassung sowohl des ächt Hellenischen Principes in diesen Gattungen der Kunst, als der Entartung desselben, die Momente der Allgemeinheit, wie der Besonderheit und Einzelnheit auf gleiche Weise, wie wir dies in der Sphäre der politischen Welt gesehn haben, darstellen. In der Lyrik sowohl, als in der Tragödie ist nun demnach das Urtheil und die Auffassung des Aristophanes der sich darin aufthuenden Gegensätze zu begreifen, und wie im Staate, so auch in der Poesie derselbe als der glänzende Darsteller jener feindlichen Principe zu erkennen. Denselben Kampf aber, der sich im Staate offenbarte, wird auch die Kunst zeigen, nur mit dem Unterschiede, dafs das feindliche Princip hier nicht so befleckt und zerstörend erscheint, und daher auch die Träger desselben, wenn gleich vom Dichter ernsthaft und scherzhaft genug verspottet, doch nicht mit solcher herabwürdigenden Verachtung behandelt worden sind, als dies bei den dem Staate feindlichen Subjecten der Fall war.

Nach diesen im Staate und in der Poesie nachgewiesenen Gegensätzen, ist es nun das Geschäft des dritten Theiles, diese Principe in die reine Form des Gedankens zurückzuführen, und in ihre Quelle, aus der sie sich dann in mannigfache Ströme zertheilt

haben, zurückzuleiten. Dies aber kann nur die Form des Denkens selber sein, in welcher dieser Gegensatz unvermischt von allem Sinnlichen und aller Zufälligkeit entnommen, erscheint. Was zuerst, seiner Bestimmung gemäſs, abstract ausgesprochen, muſs dieser Theil auf concrete Weise erkennen. Wenn wir in den früheren Sphären in dem hereinbrechenden Gegensatze zugleich eine Entartung des Alten erkannten, so ist auf unserem letzten Standpunkte, der alles Sinnliche und Zufällige abgestreift hat, das reine Princip des Gedankens zu begreifen, und damit auch sein Recht zu bezeichnen. Diese Stufe hebt auch den letzten Schein einer Entartung und Rechtlosigkeit dieses neuen Principes auf, und läſst uns einerseits zwar in den früheren Gestalten desselben, die ganze Abirrung von dem hier erkannten Gedanken erblicken, zeigt uns aber andrerseits, daſs in allen sich noch so weit von der reinen Form des Gedankens entfernenden Gestalten, dennoch ein und dieselbe Macht gewesen, welche diese Erscheinungen hervorgebracht. Wie wir in den andern Sphären in der bestimmten Einzelnheit einen Repräsentanten der Allgemeinheit gefunden haben, den Aristophanes zu einem komischen Ideale gesteigert hatte, so tritt auch hier ein Subject jener Zeit, als Träger dieses neuen Principes hervor, welches aber, wegen der reinen Gsstalt, in der das Princip des Gegensatzes hier erscheint, eine durchaus sittliche Würde offenbart, und der allgemeinen Hochachtung genieſst. Dies aber ist Socrates, der den Gedanken dieses allbewegenden Principes ausgesprochen. Uns aber liegt es nach der

Ent-

Entwickelung seiner Lehre und den Urtheilen der Alten über sie ob, das absolute Verhältniſs unseres Dichters zum Socrates su erkennen, und diesen Gegensatz des Aristophanes und Socrates, als einen nothwendigen, und auf der Macht des Gedankens ruhenden Kampf, wie das dahin gehörige Werk des Dichters, als ein wahrhaftes Resultat desselben zu begreifen. Nachdem wir also durch den Gang der Sache selber dahin gelangt sind, die mannigfachen Erscheinungen dieses Kampfes in ihren Grund zurückzuführen, und gezeigt worden, wie derselbe von unserem Dichter in seiner ganzen Tiefe erfasst worden, so ist uns von hier aus die Möglichkeit gegeben, die vielfältigen Meinungen der Gelehrten, über dieses, mit den andern Schöpfungen des Dichters, wie mit dieses Philosophen Leben unvereinbare Werk, zu prüfen und zu würdigen. Dies kann auf wahrhafte Weise aber nur so geschehn, daſs wir sowohl ihre negative als positive Seite auffassend, an ihrem eigenen Fortschritte geleitet, durch die Reihe jener Ansichten uns zu unserem Standpunkte erheben, und dieser sich sowohl durch den Gedanken, als auch durch die Geschichte seiner Entwickelung, als das wahrhafte Resultat ergebe, wo auch das letzte den früheren unüberwindliche Moment verschwindet, und der Gegensatz auf seine Spitze getrieben, die absolute Berechtigung beider, und damit die wahrhafte Rechtfertigung des Dichters verkündet.

Aber wir dürfen dabei nicht stehen bleiben, sondern müssen zu der concreten Hineinbildung des Gedankens in das Werk des Dichters fortschreiten

und dasselbe dort in seinen einzelnen Momenten zum Bewufstsein bringen. Nothwendig kommen hier dieselben Momente, in welche wir bereits die Komödie auseinandergelegt haben, in Betrachtung: der Chor und die handelnden Subjecte, wo in Ersterem das Princip der einfachen Sittlichkeit, und der die Verflüchtigung derselben verspottenden Ironie, in Letzteren der Gegensatz selbst auf concrete und wirkliche Weise angeschaut werden müssen. Aber aus dem Schlusse der Komödie bricht uns auch zugleich der wahrhafte Ernst an, und zeigt uns die Umkehrung der Komödie in die Tragödie, wie dies auch das philosophische Bewufstsein der Alten selbst erkannt hat. Hiermit haben wir das früher nur abstract Ausgesprochene in seiner concreten Entwickelung erkannt, und in Wahrheit erfüllt.

Da es aber der Zweck ist, die Natur des Aristophanes und seine absolute Stellung zu seiner Zeit, zu erkennen, so liegt darin zugleich die Rechtfertigung, dafs wir das Princip, welches Aristophanes mit rücksichtsloser Erbitterung verfolgt, auch nach der Seite seiner Berechtigung erkannt haben. Denn es ist die Sache des philosophischen Bewufstseins, jedem der Gegensätze, in welche die Zeit verflochten ist, und welche damals in ihrer Einseitigkeit sich ausschlossen, und starr einander gegenübertraten, als nothwendig aufzufassen, und gleichwie der Chorus der Tragödie, das Moment der Schuld, wie des Rechts in jedem von ihnen zu begreifen. Daher mufsten auch wir den Gegensatz, welchen Aristophanes, als das

alte Princip untergrabend, durchaus bekämpfte, nach seiner positiven Seite hin würdigen.

Wie wir nun in dem von Aristophanes bekämpften Gegensatze, den Gedanken eines neuen Principes aufgefafst haben, so ist uns noch übrig, im Aristophanes selber die Symptome nachzuweisen, welche zeigen, wie er selber bereits über den Standpunkt, den er mit aller Kraft festhielt, hinausgegangen war, und auf die Umwandelung der alten Welt, und auf eine neue Gestalt des Bewufstseins hinweist. Wenn nämlich einerseits der alte Glaube und die einfache unreflectirte Sitte die unwandelbaren Mächte unseres Dichters ausmachen, so hat er andererseits dennoch jenen objectiven Glauben und jene religiöse Andacht selbst schon vernichtet, indem das Subject sich in der Anschauung dieser Komödie als die Macht weifs, jeden Inhalt von sich abzustreifen, und Alles vor sein Forum zu ziehn, so dafs demselben nichts mehr fest bleibt, als die unendliche Gewifsheit seiner selbst, welche ihm aus der Ironie über den objectiven Inhalt stets entgegenströmt. Dies Moment erhält im Aristophanes seine Bewährung an der religiösen Anschauung desselben, an welcher dieser Uebergang zu der neuen Gestalt des Bewufstseins zu machen ist, und wodurch unser Dichter selbst in seinen Schöpfungen jene alte Sittlichkeit und Glauben bereits übersprungen zu haben beurkunden wird.

Mit diesem Uebergange aus des Aristophanes Schöpfungen in jenes neue Princip, welches den Bruch des Geistes mit seiner vergangenen Gestalt verkündet, haben wir auch das letzte Moment vollendet, und

das groſse Individuum durchaus begriffen. In diesem Sinne nennen wir ihn mit Recht den Mikrokosmus Athens, da dieselben Principien, welche der Staat, die Kunst, die Wissenschaft entwickelt zeigen, in seinen Schöpfungen sich abspiegeln, und die ganze Fülle des Inhalts seiner Zeit von ihm empfangen und wiedergegeben worden ist. Es ist aber die höchste Weise einen Schriftsteller zu betrachten, wenn er aus den Principien seiner Zeit begriffen, und als ein Resultat derselben erkannt wird, wie es ebenso das Höchste eines Geistes ist, sich selber in den bewegenden Principien seiner Zeit wiederzufinden. Auf diese Weise allein ist sowohl das Subject selbst durchaus wissenschaftlich begriffen, wie es selbst, aus diesem Erfassen seiner in der Zeit, als eine wahrhaft ewige Gestalt glänzend hervorgeht, da in ihm die Gedanken einer gesammten Weltgestaltung, auf welcher der ewige Geist verweilt, und sie zu einer der Stufen seines unvergänglichen Thrones gemacht hat, sich aufbewahrt finden, ein ewiges Denkmal für alle Völker und für alle Zeiten.

Besonderer Theil.

Erstes Kapitel.

Princip des athenischen Staates aus den Zeugnissen der Alten selbst.

Wenn wir die Schriftsteller des Alterthums fragen, auf welchem Principe das Heil und der Glanz des atheniensischen Staates beruht habe, so vernehmen wir von Allen ein und dieselbe Antwort, daſs es die Gesetze gewesen, welche die Gemüther beherrscht, und das Band des Staates zusammengehalten haben. Plato, dieser tiefe Kenner seines Staates, faſst in den Büchern von den Gesetzen *) das Princip des atheniensichen Staates, unserer gegebenen Bestimmung gemäſs, also auf: δεσπότις ἐνῆν τις αἰδώς, δι' ἣν δουλεύοντες τοῖς τότε νόμοις ζῆν ἠθέλομεν. καὶ πρὸς τούτοις δὲ τὸ μέγεθος τοῦ στόλου κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν γενόμενον, φόβον ἄπορον ἐμβαλὸν, δουλείαν ἔτι μείζονα ἐποίησαν ἡμᾶς τοῖς τε ἄρχουσι καὶ ταῖς νόμοις δουλεῦσαι. Das Gesetz erklärt er also für das gemeinsame Band, und diesen Gehorsam gegen die Gesesze nennt er die

*) De legg. p. 698 Steph. (3, 2 p. 321. Bekk.)

Scham ὁ φόβος ὃν δουλεύοντες τοῖς πρόσθεν νόμοις ἐκέκτηντο, ἣν αἰδῶ πολλάκις ἐν τοῖς ἄνω λόγοις εἴπομεν *). Deutlich erkennen wir hierin das Princip des Volkes. Den Gesetzen zu gehorchen, weil sie die Gesetze des Staates sind, wird für die wahre Freiheit gehalten; der Einzelwille war daher durchaus zurückgedrängt, und versenkt in die Allgemeinheit des Gesetzes. Wenn aber Plato hinzufügt, die Scheu sei jene Macht gewesen, welche sie den Gesetzen unterworfen, so ist damit der Standpunkt der einfachen Sittlichkeit bezeichnet, welche das Göttliche und allgemein Anerkannte ergreift und vollführt, nicht aber aus Gründen, oder Reflexion getrieben sich demselben ergiebt, sondern aus einer unmittelbaren eingeborenen Scheu, welche sich auf nichts Anderes zu berufen vermag, als auf die Allgemeinheit der Sitte und des Gesetzes, und in dieser Berufung, die Objectivität dieser Mächte ganz rein anerkannt. Wo nun das Gesetz die absolute Macht ausübt, da wirft sich das Volk nicht zum Herrn und Meister auf, sondern unterwirft sich freiwillig dieser Substanz. Daher Plato von dem Volke jener Zeit sagt: οὐκ ἦν ἡμῖν ἐπὶ τῶν παλαιῶν νόμων ὁ δῆμός

---

*) De legg. p. 323 Bekk. Die Verehrung gegen die Gesetze gehörte zu jenen drei alten Satzungen, welche Isocrates im Panegyricus erwähnt. Porphyrius hat sie uns aufbehalten IV. 22. Auch Euripides erwähnt ihrer in dem bekannten Fragment der Antiope 42. τρεῖς εἰσιν ἀρεταὶ etc. An der Stelle dieser Satzung stand ursprünglich eine andere, welche die Unverletzlichkeit der Thiere befahl.

τινων κύριος, ἀλλὰ τρόπον τινὰ ἑκὼν ἐδούλευε τοῖς νόμοις *).
Der grofse Stagirite hält daher ganz in diesem Sinne, dem Gesetze zu gehorchen und das Recht zu üben, für identisch, denn Beides ist das Mittlere **). In diesem unreflectirten Gehorsam gegen die Gesetze stimmen aber auch alle anderen Schriftsteller überein, und vornehmlich rühmen und preisen sie die Redner, da zur Zeit ihrer Blüthe bereits die Leidenschaften angefangen jene substanzielle Macht des Gesetzes zu vernichten, und sich daher in ihnen eine Sehnsucht regt, jenes vergangene Princip zurückzurufen. Daher geben uns die Redner das untrüglichste und bestimmteste Zeugnifs, besonders Demosthenes in den politischen Reden, worin er die bereits gebrochene Kraft des Volkes, durch Zurückrufung des alten Principes, wieder sammeln will ***), und Isokrates im

---

*) De legg. 3, 2, p. 325 Bekk. womit man vergleiche p. 762 Steph. (6. 434 Bekk.) *καλλωπίζεσθαι χρὴ τῷ καλῶς δουλεῦσαι μᾶλλον ἢ τῷ καλῶς ἄρξαι πρῶτον μὲν τοῖς νόμοις* vgl. p. 824 (7, 470 Bekk.)

**) Aristot. Polit. 3, 11, 6. *Ὥστε δῆλον ὅτι τὸ δίκαιον ζητοῦντες, τὸ μέσον ζητοῦσιν. ὁ γὰρ νόμος τὸ μέσον.* Ganz in diesem Sinne sagt der Chor in den Eumeniden des Aeschylus v. 503. *παντὶ μέσῳ τὸ κράτος θεὸς ὤπασεν.*

***) Demosthenes Olymp. 3, 35 (p. 33. Bekk.) welche Stelle ich um ihres Gewichtes willen ganz hersetze: *ἰδίᾳ δ' οὕτω σώφρονες ἦσαν, καὶ σφόδρα ἐν τῷ τῆς πολιτείας ἤθει μένοντες, ὥστε τὴν Ἀριστείδου καὶ τὴν Μιλτιάδου καὶ τῶν λαμπρῶν οἰκίαν, εἴ τις ἄρα οἶδεν ὑμῶν ὁποία ποτ' ἐστίν, ὁρᾷ τῆς τοῦ γείτονος οὐδὲν σεμνοτέραν οὖσαν. οὐ γὰρ εἰς περιουσίαν ἐπράττετο αὐτοῖς τὰ τῆς πόλεως, ἀλλὰ*

Panegyrikus *). Ganz damit stimmen die grofsen Dichter überein, vor allen aber Aeschylus und Sophocles, in den das Wesen und Bewufstsein der sittlichen Substanz so tief verkündenden Chören **).

τὸ κοινὸν αὔξειν ἕκαστος ᾤετο δεῖν. ἐκ δὲ τοῦ τὰ μὲν Ἑλληνικὰ πιστῶς, τὰ δὲ πρὸς τοὺς θεοὺς εὐσεβῶς τὰ δ' ἐν αὐτοῖς ἴσως διοικεῖν μεγάλην εἰκότως ἐκτήσαντο εὐδαιμονίαν. Damit vergleiche man Olynth. 3, 36 (p. 34. Bekk.) ἀποβλέψατε — οἱ δ' ἐξ ἀδόξων ἔντιμοι, ἔνιοι δὲ τὰς ἰδίας οἰκίας τῶν δημοσίων οἰκοδομημάτων σεμνοτέρας εἰσὶ κατασκευασμένοι. ὅσῳ δὲ τὰ τῆς πόλεως ἐλάττω γέγονε, τοσούτῳ τὰ τούτων ηὔξηται.

*) Isokrates Panegyr. 55. Steph. (61 Bekk.) und 141 Steph. (162 und 164 Bekk.)

**) Besonders die Chöre in der Antigone v. 365—371 und im König Oedipus 856—875 ed Herm. Aeschyl. Suppl. v. 681. Damit vergleiche man die berühmten Worte Pindars bei Clem. Alexandr. Strom. 1. p. 356. νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς, θνητῶν καὶ ἀθανάτων. Diese einfache Substanz, wie sie, dem griechischen Prinzipe gemäfs, Athen in der älteren Zeit darstellte, scheint auch Perikles in der Leichenrede bei Thucyd. 2, 37. anzudeuten: καὶ ὄνομα μὲν, διὰ τὸ μὴ ἐς ὀλίγους ἀλλ' ἐς πλείονας οἰκεῖν, δημοκρατία κέκληται, bezeichnend, dafs die Demokratie ihrem Inhalte nach durchaus nicht von jener gediegenen Form des Staats, in dem das Gesetz das herrschende ist, abweiche. Vgl. den Schol. z. d. Stelle. Diesen Gedanken erläutert eine Stelle in der Leichenrede im Platonischen Menexenus, der, wenn gleich in der Form eine Ironie über einige Redner verrathend, seinem Inhalte nach durchaus wahr ist. Dort heifst es p. 238. Steph. (2, 3. p. 385. Bekk.) Ἡ γὰρ αὐτὴ πολιτεία καὶ τότε ἦν καὶ νῦν, ἀριστοκρατία, ἐν ᾗ νῦν τε πολιτευόμεθα καὶ τὸν ἀεὶ χρόνον ἐξ ἐκείνου ὡς τὰ πολλά· καλεῖ δὲ ὁ μὲν αὐτὴν δημοκρατίαν, ὁ δὲ ἄλλο, ᾧ ἂν χαίρῃ, ἔστι δὲ τῇ ἀληθείᾳ μετ' εὐδοξίας πλήθους ἀριστοκρατία. Daher wird der Spartanische Staat,

Durch diesen Gehorsam gegen das Gesetz, wodurch der Staat zu dieser einen in sich gediegenen Substanz wurde, ward das Volk fähig, jener massenhaften Gewalt des Perserheeres zu widerstehn, und durch die maratonische Schlacht sich dies unvergängliche Denkmal für alle Zeiten zu errichten. Das Gedächtniſs dieses Kampfes, in welchem alle particulären Interessen in das eine allgemeine Interesse des Staats untergegangen waren, erweckte dann selbst

---

als der eigentlich aristokratische, so hoch gepriesen, denn als Aristokratie wird er auf das bestimmteste anerkannt. Plut. Vergleichung des Lycurg mit dem Numa 2. Isocrates im Nicocles p. 34 ed Bekk. nennt sie daher τοὺς ἄριστα τῶν Ἑλλήνων πολιτευομένους. Diese Aristokratie muſs als die eigentlich Hellenische Verfassung angesehn werden, in welche aber das Element des Volkes ebenso aufgenommen ist, nur mit dem Unterschiede, daſs es durch die Scheu und den Gehorsam gegen die Gesetze und gegen die im Dienste derselben handelnden Individuen zurückgedrängt ist. Vgl. Plat. de legg. 4, 712 (3, 2 p. 347 Bekk.) und besonders Aristot. polit. 2, 3, 10 und 4, 5. 11 wo die Verfassung der Lacedämonier eine μίξις τῶν δύο τούτων δημοκρατίας τε καὶ ἀρετῆς genannt wird. Vgl. 4, 6. 5. und besonders Isocrates im Areopag. c. 24. p. 171. Bekk. wo die Lacedämonier κάλλιστα πολιτευόμενοι genannt werden, ὅτι μάλιστα δημοκρατούμενοι τυγχάνουσιν, und damit die ältere atheniensische Verfassung identificirt wird. Das Bewegende dieser Verfassung war die Scheu vor dem Gesetze, und die Hemmung des Einzelwillens, welches Sparta auf das vollendetste darstellt, daher Simonides es sehr treffend δαμασίμβροτος Σπάρτα nennt. Plut. Agesil. 1, wo es erklärt wird διὰ τῶν ἐθῶν τοὺς πολίτας τοῖς νόμοις πειθηνίους καὶ χειροήθεις ποιοῦσαν. Andere diesen einfachen unbefangenen Gehorsam hervorhebende Stellen sehe man bei Müller, Dorier 2, p. 184.

schon beim herannahenden Verderben bei Einzelnen stets den Gedanken, jenes erhabene Bild der Stärke und Gröſse des Staates wieder in die Wirklichkeit zurückzurufen. Zu den Kämpfern jenes marathonischen Sieges blicken die Redner wie zu Heroen, mit göttlicher Ehre begabt, empor *). Ja, nicht einmal sagt es Plato, daſs von diesen Helden die übrigen Griechen erzogen worden seien **). Weil dieser Sieg nun gleichsam als die That jenes einfachen Gehorsams gegen das Gesetz des Staats gepriesen wird, so versammeln auch alle die Strahlen ächt Hellenischen Geistes in den Brennpunkt dieser Sonne, an der sie in einer Zeit eindringender Willkühr sich stärken. Mit dem Bewuſstsein jener Zeit und jener Groſsthat ist daher unser Dichter auf das engste verbunden, alles Preiswürdige und Groſse versetzt er in dieselbe, in der That dieses Principes sind alle seine Wünsche und Hoffnungen begraben, wie er in ihm das Wesen des Staates durchaus verwirklicht anschaut. Daher setzt jener Sprecher des Rechts in den Wolken, nachdem er seine Natur ausgesprochen, hinzu: damals blühten meine Grundsätze, als ich durch meine Erziehung die marathonischen Männer gebildet ***); daher erinnert der ironische Wurst-

---

*) Demosthenes v. d. Krone p. 297 Reiske (T. 4, p. 265 Bekk.) μὰ τοὺς Μαραθῶνι προκινδυνεύσαντες καὶ τοὺς ἐν Σαλαμῖνι.

**) Plato Menexenus p. 240 und 241 Steph. (2, 3 p. 390 Bekk.) ὑπὸ τῶν ἐν Μαραθῶνι μαχεσαμένων — παιδευθῆναι τοὺς ἄλλους Ἕλληνας.

***) Aristoph. Wolken v. 985.

händler in den Rittern, als er das Volk vom Leichtsinn zur alten Sitte zurückrufen will, dasselbe an die marathonische Schlacht *); ja jedes Lob, welches der Dichter den Individuen ertheilt, setzt er mit dieser That des griechischen Geistes in Verbindung**). Daher preist der Chor der Väter Ruhm, welche in jener Zeit des Landes und des Peplons würdig gelebt, und welche durch ihre Siege zu Lande, wie zur See die Stadt verherrlicht haben ***). Die Helden jener

---

*) Aristoph. Ritter v. 1338.

**) Aristoph. Thesmoph. v. 805. wo die Weiber gepriesen werden, weil sie der marathonischen Schlacht beigewohnt. Vgl. Ritter v. 778. wo der Wursthändler das Volk also anredet:

σὲ γὰρ ὃς Μήδοισι διεξιφίσω περὶ τῆς χώρας Μαραθῶνι,
καὶ νικήσας ἡμῖν μεγάλως ἐγγλωττοτυπεῖν παρέδωκας.

Wespen v. 1078. wo das Volk genannt wird:

ἀνδρικώτατον γένος καὶ πλεῖστα τήνδε τὴν πόλιν
ὠφελῆσαν ἐν μάχαισιν, ἡνίκ᾽ ἦλθ᾽ ὁ βάρβαρος.

bis v. 1090 wo der Dichter diesen Kampf höchst poetisch ausmalt, und ihn auf das sinnigste dem Symbol des Chors gemäſs darstellt, und besonders Wespen v. 711. Acharnar v. 678—701.

***) Aristoph. Ritter v. 565. u. s. w.

εὐλογῆσαι βουλόμεσθα τοὺς πατέρας ἡμῶν, ὅτι
ἄνδρες ἦσαν τῆσδε τῆς γῆς ἄξιοι καὶ τοῦ πέπλου.

erinnernd an das Fest der groſsen Panathenäen, als der Hauptfeier der göttlichen Athene, an welchem ein Peplus, den Sieg der Athener über die Giganten darstellend, bei dem Umzuge prangte, der nachher auf der Burg im Tempel der Athene aufbewahrt wurde. (Das Nähere siehe bei Creuzer Symb. II. p. 811 u. s. w.) Diesem Peplus waren nun, auſser den Thaten der Athene, auch die Namen hochverdienter Männer eingewirkt. S. die Ausleger zu dieser Stelle.

Zeit bezeichnet unser Dichter daher sehr schön als die kräftigen Naturen, welche den Feind niemals gezählt, sondern deren Gesinnung den Sieg errang *). Ja, das Andenken an diese glorreichen Kämpfe war so mächtig, daſs noch zu Plutarchs Zeiten dasselbe jährlich gefeiert wurde **).

Das Heil des Staates ruhte also, wie wir aus den Zeugnissen der Alten vernommen, auf jenem einfachen Gehorsam gegen das Gesetz, und alle Gröſse des Subjects bestand darin, sich dieser Substanz des Staates gänzlich einzubilden. Dieser Standpuukt hatte nun an dem dieses Princip bethätigenden Siege des griechischen Geistes sein schönes Abbild gefunden, und alle erkannten in ihm die Macht jener gediegenen Substanz verwirklicht. Da aber die Gröſse und Wirklichkeit des Staats auf dieser unmittelbaren Einheit des Subjects mit dem Gesetze, und auf dieser einfachen Sittlichkeit beruhte, in welcher das Subject nur von der Scheu gegen das Substanzielle beseelt, keinen andern Willen kannte und übte, als den allgemeinen und geltenden des Staats, so hatte auch dieses Princip grade an der Entwickelung der Einzelnheit der Subjectivität und dem Gelten derselben seinen unversöhnlichen Feind. Mit dem Hervortreten

---

*) Ritter v. 569 und 70.
οὐ γὰρ οὐδεὶς πώποτ᾽ αὐτῶν τοὺς ἐναντίους ἰδὼν ἠρίθμησεν· ἀλλ᾽ ὁ θυμὸς εὐθὺς ἦν ἀμυνίας
und dort die Ausleger.

**) Plutarch v. d. Ruhm der Athener T. 2. p. 1. p. 435. Wyttenb. (p. 7. p. 96. Hutt.)

der Subjectivität, welche, jene Scheu vor dem Gesetze aufgebend, zur Reflexion mit sich selber fortgeht, und sich demnach der Substanz des Staates gegenüberstellt, war nothwendig der allgemeine Wille, in die Vielheit der einzelnen Willen zerrissen, und das Verderben mufste einbrechen, sobald die Gestalt jener ersten unmittelbaren Sittlichkeit durch die gröfsere Selbstständigkeit des Subjects loser geworden war.

Zweites Kapitel.

Hemmung des schon einbrechenden Gegensatzes durch Pericles. Aristophanes Verhältnifs zu ihm.

Ehe sich aber in dem Staate der Einzelwille in seiner ganzen Unbeschränktheit und Zufälligkeit geltend machte, ward das Hervorbrechen der Leidenschaften noch durch den Geist, die Energie und das Ansehn eines Mannes gehemmt, welcher den Uebergang von jener einfachen Sittlichkeit zum Extrem der Willkühr bildete. Indem wir aber sagen, dafs das Heil des Ganzen auf dem Geiste eines einzigen Mannes beruht habe, so heben wir damit auch die Selbstständigkeit und Kraft des alten Principes auf, und setzen die Stärke des Einzelnen an die Stelle der in sich gediegenen, und auf sich selber beruhenden Gesinnung des Ganzen. Diese eine grofse Gestalt war Pericles, welcher den Staat lenkte, und das Volk seinem Willen unterwarf, obgleich dasselbe durchaus selbstständig zu sein glaubte. Also vereinigte er als die Mitte, sowohl das Moment der Hineinbildung in

die Substanz des Staates, da er nur die wesentlichen Interessen des Volkes wahrnahm, und zugleich das Moment der Einzelnheit des Willens, da er sich bereits über jene Scheu vor dem Gesetze erhoben hatte, und, anstatt dafs die Früheren das in der Sitte lebende Volk als herrschend anerkannten, er vielmehr dasselbe nach seinem Sinne lenkte, und sich selbst als die letzte Entscheidung ansah.

Niemals hat wohl ein Staatsmann des Alterthums eine unumschränktere Gewalt ausgeübt, und dieselbe dennoch nur zur Verherrlichung und Erhebung des Staates angewendet, als Pericles. In ihm waren, wie in einem Brennpunkte, alle Strahlen, in welche sich die Staatsgewalt ausbreitet, vereinigt, Landmacht und Seemacht, Einkünfte, Handel und Gewerbe, die ausgedehnteste Herrschaft über die Bundesgenossen *), Alles hatte nur die treibende Seele in ihm. Zugleich löste er aber, indem er die ganze Macht des Staates gleichsam in sich concentrirte, alle festen Säulen desselben auf, und stellte sich selber als den einzigen Stützpunkt des grofsen Staatsgebäudes hin. Damit war aber die Begünstigung der Volksherrschaft ausgesprochen, welche er durch Untergrabung der festen Unterschiede, sowohl des Standes als des Vermögens, was wir oben noch genauer zu entwickeln haben, wie durch die Schwächung ächt aristokratischer und die Willkühr hemmender Institute, vorbe-

*) Ueber das Verhältnifs Athens zu den Bundesgenossen unter Pericles, vgl. man Boeckh Staatshaushalt der Athener 1. p. 430. u. s. w.

reitete *). Ganz in diesem Sinne haben ihn die Alten selbst aufgefaſst, und vor Allen der groſse Thucydides, indem er sagt: daſs das Volk geglaubt habe die Herrschaft zu führen, in Wahrheit aber sich dem Willen des Pericles ergeben habe **). So stellt ihn auch Plato im Gorgias, um seiner Gröſse willen, mit

---

*) Vor Allem gehört die Schwächung des ehrwürdigsten aller alten atheniensischen Institute des Areopag hierher, der durch den Ephialtes, unter der Einwirkung des Pericles, seines höchsten Ansehns beraubt wurde, zum groſsen Verdrusse Aller, welche an der alten Sitte festhielten, und in diesem Gerichtshof einen Gegensatz, gegen die zügellose Volksherrschaft erkannten. S. die treffliche Stelle bei Cic. de republ. Plut. Cimon c. 15. Diod. Sicul. 11, 77. und besonders Aristot. Polit. 2, 9, 3 und 5, 3, 5 wo es vom Areopag heiſst ὁ ἐν Ἀρειοπάγῳ βουλὴ εὐδοκιμήσασα ἐν τοῖς Μηδικοῖς ἔδοξε συντονωτέρα ποιῆσαι τὴν πολιτείαν. Um die Zeit der Entnervung dieses Instituts lieſs auch Aeschylus, der, wie wir späterhin noch genauer zeigen werden, mit aller Strenge und Hartnäckigkeit an der alten Sitte festhielt, seine Eumeniden anfführen, welche uns den Areopag auf das tiefste und erhabenste feiern und verherrlichen. (Man vgl. vor Allem die schöne Rede der Athena v. 650—680) Aber in der Zeit, welche unaufhaltsam jener bald ungehemmt hervorbrechenden Willkühr der Volksherrschaft zueilte, lag dazu die Erfüllung nicht mehr, und der groſse Dichter fand hierin genugsame Aufforderung Athen zu verlassen, da die Volksgewalt immer mehr und mehr um sich griff. Diesen politischen Gegensatz hat auch neuerdings Welker in der Aeschylischen Trilogie p. 521 u. s. w. mit Recht als den wahrhaften Grund der Entfernung des Aeschylus aus Athen hervorgehoben.

**) Thucydides 2, 65 welches Kapitel ganz hierher gehört.

den frühern Volksführern zusammen, und scheidet ihn durchaus von den schlechten Demagogen seiner Zeit *), womit auch Plutarch übereinstimmt **). Von diesem Standpunkte aus werden wir auch die Urtheile, und den Gegensatz der attischen Komödie gegen ihn begreifen, welche ebenfalls in ihm schon die Vernichtung des alten Principes, und das Herverbrechen der Willkühr sah. Häufig ist er daher von ihnen mitgenommen worden ***).

In-

---

*) Plato Gorgias 518 und 19. Steph. (2, 1. p. 154 und 55. Bekk.) und 517 (2, 1, 152. Bekk.) Phaedrus 270. Steph. (1, 1. p. 87. Bekk.)

**) Plut. Pericl. c. 9. 11. 14. wo erzählt wird, dafs ihm das Volk die Erlaubnifs gegeben ἐκ τῶν δημοσίων ἀναλίσκειν καὶ χορηγεῖν, μηδενὸς φειδόμενον c. 39. zu Ende.

***) Plutarch Pericles 8. Cratinus hat ihn mehr aus Hafs getrieben hart mitgenommen, den Cimon dagegen sehr gepriesen. Plut. Cimon 10. Dies zeigen auch mehrere uns aufbehaltene Stellen deutlich. Plut. Pericl. c. 13, auch die die Aspasia entehrenden Ausdrücke. c. 24. Ein anderer heftiger Gegner des Pericles war der Komödiendichter Teleclides. Athen. p. 436. Plut. Pericles 3, 16. wo indessen, in den dort aufbehaltenen Versen, der Standpunkt des Pericles recht bezeichnend als die absolute Macht über alle Zweige des athenischen Staats ausgesprochen wird, indem es heifst:

Πόλεων τε φόρους, αὐτάς τε πόλεις, τὰς μὲν δεῖν, τὰς δ' ἀναλύειν.
Λάϊνα τείχη τὰ μὲν οἰκοδομεῖν, τὰ δὲ αὖτα πάλιν καταβάλλειν,
Σπονδάς, δύναμιν, κράτος, εἰρήνην, πλοῦτόν τ', εὐδαιμονίαν τε.

und Hermippus Plut. Pericles 33. Auch Eupolis hatte ihn auf die Bühne gebracht. Plut. Pericles 23 und 24. der indes-

sen

In unserem Komiker nun erkennen wir in den wenigen, aber doch bezeichnenden Stellen ganz den Standpunkt, welchen wir bezeichnet, wieder, und deutlich ist in dem Bewufstsein unseres Dichters, sowohl die Achtung für den Geist und das Ansehn dieses Staatsmannes, als auch die Ueberhebung desselben über das Gesetz ausgesprochen. Daher antwortet in den Wolken Strepsiades dem Sohne, welcher fragt, wo hast die Schuhe hingethan? mit den Worten des Pericles: ich habs zum Nöthigen verthan *), hindeutend auf dieses Mannes Ausdruck, womit er, als einst das Volk von zehn Talenten Rechenschaft verlangte, dasselbe entliefs **). Unverkennbar hat unser Dichter damit das Ansehn und die Gewalt

---

sen doch seine Beredsamkeit hochehrte, und von ihr rühmte dafs sie den Zuhörern den Stachel zurücklasse. S. die Verse beim Schol. zu Aristophanes Acharnern v. 530. Auch Plin. epist. 1. 20. erwähnt ihrer. Auch kann man noch Wyttenb. zu Plut. de S. N. V. p. 7. u. s. w. vergleichen.

*) Aristoph. Wolk. v. 858. und dort den Schol. wo mir die Beziehung, welche Süvern, über Aristophanes Wolken, p. 40. den Worten giebt, zu gesucht scheint. Es findet nämlich dieser Gelehrte darin eine Andeutung auf den Rath, den Alcibiades seinem Oheim Pericles gegeben, als dieser sich wegen der Rechenschaft der delischen Gelder in Verlegenheit befand: δεῖν αὐτὸν μὴ πῶς ἀποδῷ τὸν λόγον σκοπεῖν, ἀλλὰ πῶς μὴ ἀποδῷ. Plut. Pericl. c. 23. Alcibiad. c. 7. Diod. Sicul. 12, 38.

**) Plutarch Pericl. 23. τοῦ δὲ Περικλέους ἐν τῷ τῆς στρατηγίας ἀπολογισμῷ δέκα ταλάντων ἀνάλωμα γράψαντος ἀνηλωμένων εἰς τὸ δέον, ὁ δῆμος ἀπεδέξατο, μὴ πολυπραγμονήσας μηδ᾽ ἐλέγξας τὸ ἀπόῤῥητον.

des Pericles, wie die schon gebrochene Kraft des Volkes bezeichnet. In zwei anderen Stellen erdichtet Aristophanes eine höchst geringfügige Ursach, um welcher willen Pericles den peloponnesischen Krieg begonnen, theils um das Volk dadurch zum Frieden zurückzurufen, theils um das Ansehn des Pericles etwas zu schwächen *). Vielleicht erwähnt auch darum Aristophanes des Thucydides, des Gegners des Pericles so ehrenvoll, indem er denselben als Bild einer kräftigen und edlen Natur darstellt, welche aber in einfacher Sitte aufgenährt, den glatten und prunkvollen Reden der Jünglinge unterliegen mufs, obwohl er sonst zehn dergleichen Wichte auf sich genommen hätte **). Offenbar gehörte dieser

---

*) Aristophanes Acharn. v. 525. und 530.

ἐντεῦθεν ὀργῇ Περικλέης οὐλύμπιος
ἤστραπτεν, ἐβρόντα, ξυνεκύκα τὴν Ἑλλάδα,
ἐτίθει νόμους ὥσπερ σκολιὰ γεγραμμένους.

Plut. Pericl, c. 8. Auch Athen. 13. p. 569 und 589. erwähnt dieser Verse, wie auch Plut. Pericl. c. 30. Die Worte σκολιὰ γεγραμμένους gehn auf das Scolion des Timocreon des Rhodiers. Aufserdem scheinen sie mir aber noch auf die Leichtigkeit anzuspielen, mit der Pericles Gesetze entworfen hat; denn σκολιὰ sind Gedichte, welche bei Gastmählern gesungen wurden, und der Heiterkeit besonders dienten. Die andere Stelle über Pericles in derselben Beziehung findet sich im Frieden v. 606—615.

**) Aristophanes Acharn. v. 708, und besonders v. 710. u. s. w. Auch in den Wespen v. 947. wird er noch erwähnt. Plutarch Pericl. c. 8. sagt von ihm ἦν μὲν γὰρ ὁ Θουκυδίδης τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἀνδρῶν, καὶ πλεῖστον ἀντεπολιτεύσατο τῷ Περικλεῖ χρόνον. Vgl. c. 11. Durch don Ostracis-

Thucydides dem alten Principe an, in dessen Dienste er sich dem Pericles widersetzte, aber ohnmächtig an der weitgreifenden Macht desselben zerschellte. Gleichwohl scheidet der Dichter den Pericles anderswo durchaus von den frechen Demagogen, welche ihm folgten, ohne seinen Geist zu haben *).

Da aber auf eines einzigen Gröfse die Einheit des Staats beruhte, so kehrte sich natürlich das Volk, als mit seinem Tode die belebende Seele des Ganzen fehlte, der Willkühr zu, und überliefs sich anderen Volksanführern, welche durch Eitelkeit angereizt, das Volk mit Schmeichelreden kirrten, und sich so das höchste Ansehn im Staate zu geben wufsten. Wie aber ein Gebäude welches fest und sicher zu sein scheint, in seinen inneren Theilen aber schon so morsch geworden ist, dafs man mit jedem Augenblicke seinen Einsturz befürchtet, hier und da aber noch durch einige Pfeiler und Bogen gestützt wird, auf deren Erhaltung die Stärke des Ganzen allein noch beruht, so schien auch durch Pericles kräftiges und energisches Wirken der Staat in sich selber gesund und tüchtig, offenbarte aber mit seinem Tode das ganze Verderben, welches ihn bereits angenagt und fast untergraben hatte, und welches nur noch durch diese einzige Stütze vor dem gänzlichen Einsturze gesichert wurde,

---

mus ward er verbannt. Pericl. c. 14 und 16. Vgl. Schol. Aristoph. Wespen v. 947 und Lenz und Siebelis zu Philochorus Fragm. p. 52. 119.

*) Aristophanes Ritter v. 283.

Drittes Kapitel.

Uebergang zu der hervortretenden Willkühr im Staate. Urtheile der Alten über sie. Aristophanes Verhältnifs zu diesem Gegensatze.

Was aber durch die grofse Individualität noch zurückgedrängt war, brach jetzt, durch keine Schranke mehr gehemmt, hervor. Sobald das Subject seine unmittelbare Einheit mit der Substanz des Staats verlassen, und den eigenen Willen prüfend üben wollte, so trat nun die Einzelnheit, welche noch gar keine Stärke in sich gewonnen hatte, und der Wille in seiner Nacktheit auf, und die Gestalt jener ersten gediegenen Einheit, verwandelte sich in das Extrem der Willkühr, in der das Subject den zufälligen und rohen Willen geltend macht. Die Subjectivität, welche bisher nur in dem unreflectirten Gehorsam gegen des Gesetz gelebt hatte, trat, als sie jetzt für sich frei zu werden anfing, in ihrer ersten unmittelbaren Weise auf, und hatte daher noch den Charakter der Willkühr, oder der natürlichen noch nicht zum Geiste gebildeten Freiheit. Also ging das Princip substanzieller Einheit der Sitte und der Gesetze in das Extrem des Einzelwillens über. Dies aber ist auch den tiefen Geistern des Alterthums zum Bewufstsein gekommen. In diesem Sinne erklärt Plato die nach Pericles Tode eingebrochene Willkühr, welche er *δημοκρατία* heifst, für die schlechteste Staatsform, die Tyrannis ausgenommen *). Daher geht

*) Plato de republ. p. 577. (8. p. 459. Bekk.) wo er die Democratie also bezeichnet: *ὅπου δέ γε ἐξουσία δῆλον, ὅτι*

der demokratische Mann dieser Stufe in den Tyrannen über *), denn diese Freiheit ist vielmehr Knechtschaft, und geht nothwendig in dieselbe über **). Ganz damit stimmt Aristoteles überein, daſs es die Willkühr sei, welche in solcher Demokratie die Gemüther beherrsche ***); daher er dieselbe für die Entartung der Politeia erklärt †), und der losen

---

ἰδίαν ἕκαστος ἂν κατασκευὴν τοῦ αὐτοῦ βίου κατασκευάζοιτο ἐν αὐτῇ, ἥτις ἕκαστον ἀρέσκοι. Diesen Sinn hat auch die schöne Stelle des Chors in den Eumeniden des Aeschylus v. 500, wo der Dichter offenbar auf den damaligen Zustand des Staats anspielt, der schon anfing in das Extrem der Willkühr überzugehn:

Μήτ' ἄναρκτον βίον,
Μήτε δεσποτούμενον
Αἰνέσῃς.

Vgl. v. 666. wo Athene dieselben Worte wiederholt.

*) Plato de republ. p. 562. (S. p. 410. Bekk.)

**) Plato de republ. p. 564. (S. p. 413. Bekk.) καὶ τῷ ὄντι τὸ ἄγαν τι ποιεῖν μεγάλην φιλεῖ εἰς τοὐναντίαν μεταβολὴν ἀνταποδιδόναι, ἐν ὥραις τε καὶ ἐν φυτοῖς καὶ ἐν σώμασι — καὶ δὴ ἐν πολιτείαις οὐχ ἥκιστα.

***) Aristoteles Eth. ad Nicom. 8, 10. δημοκρατία δὲ μάλιστα καὶ ἐν ταῖς ἀδεσπότοις τῶν οἰκήσεων· ἐνταῦθα γὰρ πάντες ἐξ ἴσου καὶ ἐν αἷς ἀσθενὴς ὁ ἄρχων, καὶ ἑκάστῳ ἐξουσία.

†) Aristoteles Polit. 3, 5, 4. Selbst die Demokratie, welche Euripides in den Supplices, den Theseus, dem Herold gegenüber, im Gegensatze der Tyrannis ausmalen läſst, (v. 415—478.) krankt, auſserdem daſs sie dem übrigen Inhalt des Werks ganz äuſserlich ist, auch an dieser abstrakten Gleichheit, welche der Willkühr nah verwandt ist, und dem Standpunkt des Euripides ganz angehört. Damit vgl. man auch Eurip. Phoen. v. 545—552.

Macht der Menge, die Herrschaft des Gesetzes entgegenstellt *). Denn mit dem Aufgeben jener gediegenen und einfachen Sitte, und dem Wanken des Gesetzes gerathen Recht und Unrecht, Heiliges und Schändliches aus ihren Fugen, und verlassen ihre feste Stätte. Mit dem ersten Auftreten des Einzelwillens ist nach Plato die vollkommene Umkehrung aller Gegensätze vorhanden, Scham wird für Thorheit, Mäſsigung für Furcht, Frechheit für Zucht, Zügellosigkeit für Freiheit gehalten **); denn jeder folgt in solchem Staate nur dem eigenen zufälligen Willen ***). Diesem Ausspruche der Philosophen, daſs diese leere und nackte Freiheit, welche die einfache Sitte verläſst, und sich an ihre Stelle setzt, nothwendig alle feste Bestimmungen durcheinander wirre, schlieſst sich auch das Bewuſstsein der Redner und Geschichtschreiber an. So setzt Demosthenes sehr treffend den Unterschied des alten atheniensischen Staats von dem späteren darin, daſs sonst die Bürger in Gesetzen das Entscheidende gewesen, jetzt aber

*) Aristoles Polit. 4, 5. 5. διὸ γίνεταί τι τῶν ἀπόρων πλῆθος κύριον τῆς πολιτείας, ἀλλ οὐχ οἱ νόμοι.

**) Plato de republ. p. 560. (S. p. 407. Bekk.) Plato de legg. p. 875.

***) Aristoteles Polit. 5, 7, 22. τὸ μὲν γὰρ δίκαιον ἴσον δοκεῖ εἶναι· ἴσον δὲ ὅτι ἂν δόξῃ τῷ πλήθει, τοῦτ᾽ εἶναι κύριον· ἐλεύθερον δὲ καὶ ἴσον τὸ ὅτι ἂν βούληταί τις ποιεῖν· ὥστε ζῇ ἐν ταῖς τοιαύταις δημοκρατίαις ἕκαστος ὡς βούλεται. Eine solche Demokratie schildert uns auch Alcibiades, obgleich er durch sein Thün und Treiben ihr selbst huldigte, in der Rede an die Lacedämonier. Thucyd. 6. 89.

der Einzelne das Gesetz unterworfen halte *), und der grofse Thucydides erkennt, dafs auf dieser gänzlichen Entartung des Sittlichen und Rechten, worüber sich der Wille des einzelnen Subjectes Meister weifs, das Verderben seiner Zeit beruhe **).

Von dieser allgemeinen Verflüchtigung des Sittlichen und Rechten im Reiche des Staats, welche, wie wir gesehn, in dem Freiwerden der Einzelnheit, und in dem Gelten der Subjectivität ihre Quelle hat, zeigt uns unser Dichter, um zu ihm jetzt überzugehn, zwar überall die Grundzüge, hat aber vornehmlich doch in seinen Rittern uns das Bild dieser grofsen politischen Entartung aufgestellt, eine Komödie, welche, mehr als irgend eine andere, den Schmerz des Dichters über die Umkehrung des alten Principes offenbart. Demosthenes und Nikias, Männer in der alten Sitte aufgenährt, sprechen des Dichters eigenes Bewufstsein aus, und setzen alle ihre Hoffnung auf den rohen Wursthändler, dafs er, den Kleon noch übertreffend an Unvsrschämtheit, denselben um sein Ansehn bringe. In dieser bittern Ironie über das Gewicht frecher Individuen ruft Demosthenes dem Wursthändler weissagend zu ***): du wirst einst aller Dinge Meister werden, den Senat wirst du betrügen, im Prytaneum wirst du huren, und als Demosthenes den Wursthändler über seine ihm so eben

---

*) Demosthenes Olynth 3, 3. (34 — 36. Bekk.) Damit stimmt überein Isocrat. Areopag. p. 143. (p. 161. Bekk.)

**) Thucydides 3, 83. und 84.

***) Aristophanes Ritter v. 164.

verkündete Gröſse noch miſstrauisch sieht, ja sogar noch eine Spur von Scheu in ihm entdeckt, ruft er aus: du scheinst mir noch nicht ganz vom Rechte entfernt zu sein, da du dich selbst für unwürdig hältst *). Um aber die Schmach der Vernichtung alles sonst Ehrwürdigen recht zu offenbaren, läſst er den niedrigen Wursthändler selbst unwillig werden, als er den Kleon sich mit Themistocles vergleichen hört **), und ohne Umschweif, um dem Wursthändler die gesunkene Hoffnung wieder anzufachen, sagt Demosthenes, daſs die Volksführung von den Edlen zu den Schlechten übergegangen ***), ganz in

---

*) Aristophanes Ritter v. 183.
οἴμοι τί ποθ᾽ ἔσθ᾽ ὅτι σαυτὸν οὐ φῇς ἄξιον,
ξυνειδέναι τί μοι δοκεῖς σαυτῷ καλόν·
μῶν ἐκ καλῶν εἶ κἀγαθῶν;
Der Sinn dieser Worte ist: Demosthenes ist betrübt, daſs der Wursthändler noch nicht den Gipfel der Frechheit erreicht hat, da auf ihm seine ganze Hoffnung ruht, und damals der Frechste auch der Angesehenste war. Eine Stelle ähnlicher bitterer Ironie ist im Tacitus Ann. 3, 66. wo es vom Junius Otho einen schändlichen Menschen heiſst: *mox Sejani potentia Senator obscura initia impudentibus ausis propellebat.*

**) Aristophanes Ritter v. 820—826.
ὦ πόλις Ἄργους κλύεθ᾽ οἷα λέγει.

***) Aristophanes Ritter v. 191.
ἡ δημαγωγία οὐ πρὸς μουσικοῦ
ἔτ᾽ ἐστὶν ἀνδρὸς, οὐδὲ χρηστοῦ τοὺς τρόπους,
ἀλλ᾽ εἰς ἀμαθῆ καὶ βδελυρόν.
Der ἀνὴρ μουσικὸς ist ein solcher, welcher den Kreis der

Uebereinstimmung mit dem tiefblickenden Thucydides *). Wie diese Willkühr alles Heilige selbst ergriffen, sprechen deutlich mehrere Stellen unsers Dichters aus **). Um aber das Bild der Nichtigkeit ganz zu vollenden, führt uns der kühne Aristophanes das Volk selbst in Gestalt eines schwachen Greises vor Augen ***), welcher der Willkühr Einzelner

---

Bildung, der für einen freien Mann gehört, durchlaufen hat. ἄμουσος hingegen, wer aller Bildung entbehrt. Vgl. Plato republ. p. 411. Steph. (3. p. 154. Bekk.) wo er den ἄμουσος mit den Thieren vergleicht.

*) Thucydides 2, 65.

**) Aristophanes Ritter v. 779.
καὶ τῇ κρεάγρᾳ τῶν ὀρχιπέδων ἑλκοίμην ἐς κεραμεικόν
Zu Athen waren zwei Keramiken, der eine war der Begräbnifsort der gröfsten Staatsmänner, der andere der Sitz der öffentlichen Mädchen. Vgl. den Schol. z. d. Stelle. Meursius ceramicus geminus (Gronov. thes. antiq. T. IV. p. 957.) Casaubonus verdreht den Sinn unserer Stelle, indem er den letztern Keramikus versteht, der Sinn aber ist der: Man erwartet das Wort βάραθρον, statt dessen befiehlt der Wursthändler ihn zum Begräbnifsort der ausgezeichneten Staatsmänner hinzuziehn, wodurch er die Entwürdigung des heilig gehaltenen ironisch genug bezeichnet. Aehnlich verhielt es sich auch mit der sonst in hohen Ehren gehaltenen Speisung im Prytaneum, welche man jetzt ertrotzte. Ritter v. 574—576.

***) Ritter v. 41. wird dieses Volk treffend geschildert, als jähzornig und voll Galle, auch δύσκολον γερόντιον, ὑπόκωφον. Auch Dio Chrysost. Orat. XXXII. T. I. p. 655. Reiske lobt, unsere Stelle vor Augen habend, die grofse Freiheit, mit der die Dichter nicht nur Einzelne, sondern auch das Allgemeine verspotteten, ἐς ὅ τι μὴ καλῶς ἔπραττον.

preisgegeben, unstätt hin und hergetrieben wird, darbietend ein Bild unendlicher Zerrissenheit, welche uns um so gewaltiger ergreift, da es dem Chore, welcher sich als das Bewufstsein der alten Sitte jener entfremdeten Masse gegenüberstellt, um sie in den Schoofs dieser Substanz zurückzurufen, mit dem Wissen des Widerspruchs seines Wesens, mit seinem Handeln entgegentritt, und dies als seine eigene absichtliche Verstellung ausgiebt. Zugleich aber hat es an diesem Bewufstsein auch die Möglichkeit in der That zurückzukehren, wie sich denn auch in dieser Komödie daran die Rückkehr zur alten Sitte entzündet, eine Sehnsucht, welche dem athenischen Volke selbst aber schon durchaus fremd war. Das Volk aber, nachdem es im Gefühle seiner Scham erklärt, es habe diese Schwäche nur erheuchelt, ruft endlich zurückkehrend reuig aus: ich schäme mich meiner früheren Vergehungen *), wirft auf die frechen Volksanführer alle Schuld, und von tiefer Scham ergriffen, bricht es in die Worte aus: von welcher Art war ich früher! Sehr übereinstimmend damit sind die Worte des Chors in den Fröschen, wo das Princip der einfachen Sittlichkeit mit der jetzt regierenden Willkühr verglichen wird **); daher nennt er auch die Athenienser bereits Gestorbene, da sie den

*) Aristophanes Ritter v. 360.

**) Aristophanes Frösche v. 717 — 737.
καὶ πονηροῦ κἀκ πονηρῶν εἰς ἅπαντα χρώμεθα.
und v. 734. wo der Chor das Volk ermahnt;
ἀλλὰ καὶ νῦν ὦ νόητοι, μεταβαλόντες τοὺς τρόπους,
χρῆσθε τοῖς χρηστοῖσιν αὖθις.

Quell ihres wahrhaften Lebens, die Sitte, aufgegeben *). Um aber das Verderben des Staats in seinem ganzen Umfange zu zeigen, steigt er sogar bis zu den Sclaven herab, und legt diesen, von allem politischen Leben durchaus Entfernten, ein Wissen über die Entartung desselben bei **). Dieser vollkommenen Verkehrung des Sittlichen in die Willkühr ungetrübtes Bild geben uns auch die Vögel des Dichters, welche ganz im Bewufstsein des gegenwärtigen Staates erklären, dafs es bei ihnen als Recht gelte, das Recht zu verachten, Frevel zu begehn, und das Schändliche zu üben ***).

---

*) Aristoph. Frösche v. 420.

νυνὶ δὲ δημαγωγεῖ
ἐν τοῖς ἄνω νεκροῖσιν.

wo der Schol. richtig bemerkt διὰ τὴν κακοπραγίαν νεκροὺς τοὺς Ἀθηναίους λέγει vgl. Frösche v. 1465. Die vollkommene Vermischung und Tilgung alles Unterschiedes, wird auch offenbar in der Stelle der Frösche v. 949., als ganz aus dem Principe der Willkühr folgend, bezeichnet. Euripides sagt nämlich dort von seinen Tragödien

ἀλλ ἔλεγεν ἡ γυνή τέ μοι χὡ δοῦλος οὐδὲν ἧττον,
χὡ δεσπότης, χἠ πάρθενος, χἠ γραῦς ἄν

worauf Aeschylus antwortet

εἶτα δῆτα
οὐκ ἀποθανεῖν σε ταῦτ᾽ ἔχρην τολμῶντα,

und Euripides erwiedert

μὰ τὸν Ἀπόλλω
δημοκρατικὸν γὰρ αὔτ᾽ ἔδρων

wo das δημοκρατικὸν ganz in dem Sinne der Platonischen Demokratie zu verstehn ist.

**) Aristophanes Frieden v. 64.

***) Aristophanes Vögel v. 758—776. und 789—804. besonders v. 765.

Aber der Dichter verwandelt auch den Ausdruck der Ironie, und der Vorstellung unter dem Bilde, in den ganz positiven des Gedankens, die Willkühr des Subjects als solche bezeichnend, welche das Schändliche zum Rechten, und das Rechte zum Schändlichen macht, kurz ihren unmittelbaren Willen zum Entscheidenden von Allem erklärt *). Daſs daher das Verderben des Staats nicht von Aussen her hat einbrechen können, sondern innerhalb desselben sich gestaltet hat, ist aus dem Bisherigen klar, so wie auch daraus folgt, daſs das Volk den ganzen Umfang der Schuld und des Schicksals auf sich nehmen muſs **).

ὅσα γάρ ἐστιν ἐνθάδ' αἰσχρὰ τῷ νόμῳ κρατούμενα,
ταῦτα πάντ' ἐστὶν παρ' ἡμῶν τοῖσιν ὄρνισιν καλά.

wo der Schol. bei τῷ νόμῳ gut bemerkt οὐ πάντα γεγραμμένον φησὶν, ἀλλὰ τὸ ἔθος.

*) Aristophanes Wolken v. 1020. u. s. w. Damit vgl. man die treffende Stelle in den Ekklesiazusen v. 783, wo der eine Mann den anderen fragt:

τὶ δ' οὐχὶ πειθαρχεῖν μὲν τοῖς νόμοισιν δεῖ;

und jener antwortet:

ποίαισιν ὦ δύστηνε d. Erste τοῖς δεδογμένοις.

d. Zweite. δεδογμένοισιν; ὡς ἀνόητος ἦσθ' ἄρα.

**) Daher Dikiopolis in den Acharnern zum Volke sagt v. 310.

οἶδ' ἐγὼ καὶ τοὺς Λάκωνας οἷς ἄγαν ἐγκείμεθα,
οὐχ ἁπάντων ὄντας ἡμῖν αἰτίους τῶν πραγμάτων.

und v. 514.

τί ταῦτα τοὺς Λάκωνας αἰτιώμεθα
ἡμῶν γὰρ ἄνδρες etc.

Viertes Kapitel.

Darstellung dieses Gegensatzes in den einzelnen Kreisen des Staats. Die Ehre des Bürgerthums, der Grundpfeiler des Staats. Zeugnisse der Alten. Aristophanes Bewufstsein darüber.

Nach dieser Darstellung des Gegensatzes der Principe, haben wir dies Allgemeine auch in seiner Besonderheit zu entwickeln, und zu sehn, wie sowohl dieser Gegensatz die einzelnen Kreise des Staats ergriffen, als dies auch das Bewufstsein der Alten selbst erkannt, und er von unserm Dichter aufgefafst worden. Es ist offenbar, dafs in Hellas alle anderen Interessen in dem des Staats sich vereinigten, und zwischen dem einzelnen Subjecte und dem Staate die höchste Einheit statt fand so dafs Alles, was Werth oder nicht Werth hatte, seinen Maafsstab vom Staate her empfing. Der Bürger hatte daher, als solcher, die höchste Ehre, und der Begriff der Freiheit, wie er sich in Griechenland entwickelte, fiel mit dem Begriffe des Bürgers ganz zusammen, so dafs dem Subjecte keine anderen Rechte zustanden, als welche der Bürger übte, und der ganze Umfang des Subjects in den Staatsbürger aufging. Da nun zwischen dem Menschen und dem Bürger des Staats jeglicher Unterschied ausgelöscht, oder vielmehr der Begriff des Menschen, als solcher, noch von dem Begriffe des Bürgers festgehalten und umschlossen war, so galt das Subject nothwendig noch nicht nach seiner Unendlichkeit, und seinem absoluten Werthe nach als Geist, sondern hatte seine Bestimmung und Gränze

in dem Bürger des Staats, in welchen es ganz aufging. Indem nun der Bürger allein wahrhaft frei war, so waren damit auch die Anderen, welche des Bürgerrechts entbehrten, auch der Freiheit untheilhaftig, und daher auch der Ehre und Rechte eines Freien beraubt. Je weiter daher das Subject von dem Genusse des Bürgerrechts entfernt war, desto geringerer Freiheit genofs es. Diejenigen also, welche an dem Bürgerthum schlechthin gar keinen Antheil hatten, waren durchaus rechtlos, und daher als Sachen der Knechtschaft unterworfen. Das Band zwischen den Freien und Sclaven bestand daher nur in dem reinen Befehlen und dem unbedingten Gehorchen. Ienes Princip der unmittelbaren Sittlichkeit und des unreflectirten Gehorsams gegen das Gesetz, worin die Subjectivität für sich noch nicht berechtigt war, hatte nun an dieser absoluten Scheidung des Bürgers von dem Sclaven, wie an dieser absosuten Berechtigung des Bürgers, in dem ebenfalls die unendliche und freie Subjestivität, als solche, noch nicht anerkannt war, seinen Halt und festen Standpunkt. In der Zeit der Blüthe des Staats war daher das Bürgerrecht in seiner höchsten Ehre und Würde, wie der Bürger auch nothwendig von dem Nichtbürger auf das strengste geschieden, und eine jede Erschlaffung dieses harten Gegensatzes war durch das Princip des Staates selber gehemmt, welches darin seine Wirklichkeit hatte. Aus demselben Grunde nun, aus welchem wir oben jenes alte Princip haben festhalten, und gegen jegliche Neuerung haben vertheidigen sehn, erklären dieselben Gewährsmänner auch jene scharfe Schei-

dung zwischen Bürger und Sclaven, als durchaus dem Wesen ihres Staats nothwendig, und erkennen die Würde des Bürgers und die Befestigung seines Rechts, für die wahren Säulen und eigentlichen Angelpunkte des Staats. Plato, der, wie wir späterhin sehn werden, in seinen Büchern vom Staat recht eigentlich jenes alte Hellenische Princip zurückrufen will, sagt daher, es sei die Sache eines der alten Sitte ergebenen, die Sclaven zu verachten *), und Aristoteles erkennt, daſs, je gröſser die Entartung des Staats, desto loser auch der Gegensatz zwischen Bürgern und Sclaven werde **), wohl wissend, daſs auf der ganzen Härte dieser Scheidung das Princip des griechischen Staats beruhe ***). Auf die mit dem Verfall des Staats bald stärker hervortretende Freiheit der Sclaven spielt Plato im Eingange seiner

---

*) Plato de republ. p. 549. (S, 386. Bekk.)

**) Aristoleles Polit. 5, 8, 6. καὶ τὰ περὶ τὴν δημοκρατίαν δὲ γιγνόμενα τυραννικὰ πάντα τὴν τελευταίαν δούλων ἄνεσις διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν — Polit. 6, 2, 12. ἔτι δὲ λαὶ τὰ τυραννικὰ κατασκευάσματα δημοτικὰ δοκεῖ πάντα, λέγω δὴ οἷον ἀναρχία τε δούλων.

***) Der Sclave hat daher durchaus keine Würde und Berechtigung. Aristot. Rhet. 2, 24, 9. τύπτειν τοὺς ἐλευθέρους ὕβριν εἶναι, ὅταν ἄρχῃ χειρῶν ἀδίκων. Vgl, Demosthenes gegen den Nikostratus p. 1181. (4. p. 465. Bekk.) woraus hervorgeht, daſs der Sclave deswegen niemals eine γραφὴ ὕβρεως habe führen können, wovon mich auch Meier und Schömann, welche in ihrem reichhaltigen Werke: Der attische Proceſs p. 325. diese Stelle behandeln, überzeugt haben.

Republik tadelnd an *), und im Anfang der Wolken beklagt sich Strepsiades, dafs man wegen des Kriegs die Sclaven kaum mehr zu züchtigen wagen dürfe **), und mit vollem Bedacht führt unser Dichter selbst Sclaven frei über politische Verhältnisse redend ein***), um dadurch das grofse Nachlassen dieses Gegensatzes, in dem gegenwärtigen Staate, zur Anschauung zu bringen, welches er durch dieses rücksichtslose Urtheil, das er ihnen über Staatseinrichtungen und politische Institute in den Mund legt, fast als eine vollkommene Ausgleichung dieser scharfen Scheidung geflissentlich vorstellt. Xenophon hält es daher für ein Zeichen einer zu grofsen Freiheit der Sclaven, dafs sie, so wie die Metoiken, bessere Kleidung tragen, als die Bürger †), und jetzt kaum ein Sclave mehr auf dem Wege ehrfurchtsvoll ausweiche ††). Plato daher, bedacht jene alte Strenge zurückzurufen, befiehlt Sclaven und Metoiken, wenn sie gefehlt, mit Schlä-

*) Plato de republ. p. 327. Steph, (1. p. 4. Bekk.) wo ein Bürger erzählt: *καί μου ὄπισθεν ὁ παῖς λαβόμενος τοῦ ἱματίου* offenbar hindeutend auf die Freiheit der Sclaven.

**) Aristophanes Wolken v. 7.

***) Aristophanes in den Anfangsscenen der Wespen und des Friedens.

†) Xenophon Republik der Athener 1, 8. *τῶν δούλων δ' αὖ καὶ τῶν μετοίκων πλείστη ἐστὶν Ἀθήνησιν ἀκολασία, καὶ οὔτε πατάξαι ἔξεστιν αὐτόθι, οὔτε ὑπεκστήσεταί σοι ὁ δοῦλος.*

††) Xenophon vom Staat der Athener. 1, 9.

Schlägen zu strafen, die Bürger hingegen nicht *), und untersagt jeglichen Umgang zwischen Bürgern und Sclaven **). Auch Demosthenes, den wir schon einigemal als Gewährsmann des alten Principes angeführt haben, beklagt sich über die immer zunehmende Freiheit der Sclaven sehr bitter, indem er sagt: Ihr glaubt, es müsse allen Bewohnern der Stadt eine Freiheit des Redens zukommen, so dafs ihr selbst die Fremden und die Sclaven daran Theil nehmen lafst, und man möchte wohl bei euch viele Sclaven finden, welche mit gröfserer Ungebundenheit reden dürfen, als in manchen anderen Staaten die Bürger ***). Nothwendig wurden nun in Athen mit der einbrechenden gröfseren Freiheit der Sclaven, auch die Grundpfeiler des strengen Bürgerthums erschüttert, und der Zugang zu dieser höchsten Würde erleichtert, so dafs sich bald Einzelne in das Bürgerrecht einschlichen, indem sie die Grundlagen desselben, theils wirklich schwächten, theils durch einen Schein von Recht für sich zu gestalten suchten.

Da nun die freie Subjectivität noch durchaus an das Bürgerthum gebunden war, so dafs sie ganz zusammengehend eine Einheit bildeten, das Bürgerthum aber die Geburt, als solche, zu seinem Ausgangspunkte,

---

*) Plato de legg. p. 764. Steph. (7, p. 437. Bekk.) p. 845. (8. p. 807. Bekk.)

**) Plato de legg. p. 778. (6. p. 462. Bekk.)

***) Demosth. Philipp. 3. p. 112. (4. p. 101. Bekk.)

und zum Bedingenden hatte, so war auch die Subjectivität darum noch nicht als wahrhaft freie gewufst und erkannt, sondern ebenfalls noch an die natürliche Grundlage gebunden, wodurch ihre Freiheit begränzt war. Zugleich aber haben wir in der Strenge, mit welcher das Bürgerrecht festgehalten, und gegen jeglichen Eingriff bewahrt wurde, ein dem griechischen Principe wesentliches Moment erkannt, und dies von den Alten selbst, als innig mit dem Begriffe ihres Staates verwachsen, darstellen sehn. Wenn daher im Fortgange der Zeit das Bürgerthum von seiner hohen und in sich abgeschlossenen Stellung vieles einbüfste, und dies mit der Umwandelung des alten Principes selbst eintrat, so konnte dies auf keine andere Weise geschehn, als dafs die engeren Kreise, welche am meisten das natürliche Band der Verwandschaft zu ihrer Einheit hatten, und in denen der Ursprung des Staats aus der Familie noch am meisten erhalten war, von dieser ihrer Gediegenheit und scharfen Umgränzung nachliefsen. Zum vollen Genusse des Bürgerrechts, und mithin der Freiheit, war es daher nothwendig, dafs das Subject diesen engeren Genossenschaften, in denen die natürliche Grundlage der Familie am meisten durchschien, angehörte, und gleichsam seine äufserste Wurzel in ihnen hatte. Das Nachlassen jener so streng gehaltenen Gegensätze des Bürgers und Nicht-Bürgers, und damit das wankende Ansehn des Bürgerthums selbst, das nicht mehr wie früher, als eine gleichsam plastische Gestalt erschien, trat daher ein, sobald die an die natürliche Verwandtschaft und den Ursprung der

Familie erinnernden Kreise, welche die letzte Grundlage des freien Bürgers bildeten, mehr und mehr in den Hintergrund zurückgedrängt wurden, und seine Anerkennung nicht mehr durch die Aufnahme in dieselben absolut bedingt war. Damit hatten aber sowohl jene Genossenschaften ihre vorige Bedeutung verloren, als die letzten Bewährungen für den freien Bürger zu gelten, als auch das Bürgerthum sich damit von seiner Wurzel, als den auf der Substanz der Familie ruhenden Kreisen, losgesagt, und diese natürliche Grundlage in eine ideellere verwandelt hatte. Aber damit hatte es sich nicht nur von seiner Wurzel entfernt, sondern sich auch gegen sie gekehrt, und gerieth in den harten Widerspruch, die an und für sich geltende Freiheit der Subjectivität noch nicht erringen zu können, sondern an der natürlichen Existenz seine Schranke zu haben, dennoch aber, sich solchen, seinem Ursprunge und seinem Begriff wesentlichen Kreisen einzuverleiben und streng einzubilden, nicht mehr für eine absolute Bestimmung zu halten. Dieser unaufgelöste Widerspruch machte daher diese Erscheinung zu einer dem Wesen des antiken Staates verderblichen.

Es ist bekannt, dafs das Bürgerrecht auf der Eintheilung von Stämmen, und auf der engeren in Phratrien und Geschlechter, welche, wenn auch nur auf einer mythischen und mehr ideellen, dennoch auf der Verwandtschaft ruhten, kurz auf einer natürlichen Grundlage erbaut war, wohin besonders die Geburt von freien und eingebürgerten Eltern gehörte. Der ächte Bürger [1] mufste daher, nicht nur zu einem

Stamme gehören, sondern auch den kleineren Kreisen desselben einverleibt sein. Da aber das Bürgerrecht den ganzen Umfang der Freiheit einschloſs, so muſste auch nothwendig jenes Band der Phratriern und der Geschlechter, worin der Bürger seinen Ursprung und Halt hatte, fest geknüpft sein, und eine gröſsere Auflösung dieser Unterschiede und Gliederungen, und ein Nachlassen ihrer festen Bestimmungen, muſste auch das Bürgerthum selbst in seinen Grundpfeilern erschüttern. Mit dem Hereinbrechen der gröſseren Freiheit war es daher nothwendig verbunden, daſs oftmals neue Bürger ernannt wurden, welche zwar zu einem Stamm und Demos gehörten, aber der engeren Verbindung der Phratrien und Geschlechter entbehrten; denn schon seit Klisthenes hatten Stamm und Demos das natürliche Band der Verwandtschaft, mit dem rein ideellen politischen vertauscht, und es hatte sich dasselbe nur noch in jenen kleineren Genossenschaften erhalten, welche jetzt aber auch wankend zu werden anfingen. Damit war aber der Freiheit, neue Bürger zu wählen, Thor und Thür geöffnet. Wie sehr dies mit der hereinbrechenden Willkühr zusammenhängt, zeigt auch Aristoteles Ausspruch, der es für die Sache der Demagogen hält, die νόθοι zu ächten Bürgern zu machen*).

---

*) Aristoteles Polit. 3, 2. 9. Πρὸς δὲ τὸ καθιστάναι ταύτην τὴν δημοκρατίαν καὶ τὸν δῆμον ποιεῖν ἰσχυρὸν, εἰώθασιν οἱ προεστῶτες προσλαμβάνειν ὡς πλείστους, καὶ ποιεῖν πολίτας μὴ μόνον τοὺς γνησίους, ἀλλὰ καὶ τοὺς νόθους, καὶ τοὺς ἐξ ὁποτερουοῦν πολίτου, λέγω δὲ οἷον πατρὸς ἢ μητρός.

Unser Dichter daher, der, wie überall, auch hierin das Wesen und die Substanz seines Staats erkannte, nimmt häufig mit grofser Bitterkeit solche Bürger mit, welche weder an der Phratria, noch am Geschlechte Theil haben, und zählt sie denjenigen bei, welche die Substanz des Staats untergraben *). Dies

---

*) Aristophanes Frösche v. 694.

καὶ γὰρ αἰσχρόν ἐστι τοὺς μὲν ναυμαχήσαντας μίαν
καὶ Πλαταιᾶς εὐθὺς εἶναι, κἀντὶ δούλων δεσπότας.

Bekanntlich machten die Athener nach der Schlacht bei den Arginusen die Sclaven, welche dort mitgefochten, zu Platäern. Vgl. das ψήφισμα in der Rede gegen die Neära p. 1350. (5, p. 573. Bekk.) und Xenophon Hellen. 6, 24. Aristophanes Frösche v. 730. Boeckh Staatshaushalt der Athener 1, p. 282.

Auch Aristophanes Vögel v. 762. wo der Chor singt:

εἰ δὲ τυγχάνει τις ὢν Φρὺξ μηδὲν ἧττον Σπινθάρου,
φρύγιλος ὄρνις ἐνθάδ' ἔσται τοῦ Φιλήμονος γένους,
εἰ δὲ δοῦλός ἐστι καὶ Κὰρ, ὥσπερ Ἐξηκεστίδης,
φυσάτω πάππους παρ' ἡμῖν, καὶ φανοῦνται φράτορες.

φῦσαι πάππους heifst sich Ahnen verschaffen, vgl. Schol. zu dieser Stelle und Hesychius v. πάππος. Spintharos wird als Phrygier mitgenommen. Aristophanes Frösche v. 418. οὐκ ἔφυσε φράτορας, dem entgegengesetzt wird νυνὶ δὲ δημαγωγεῖ. Auch in den Vögeln v. 11. v. 32. v. 1613. wird Exekestides aus demselben Grunde verspottet. v. 31. Akestor und dort Schol. v. 876. Kleokritus. Dergleichen Subjecte bringt er daher in die schlechteste Gesellschaft. Wespen p. 1220., wo den Trinkgenossen, Theoros (als Schmarotzer und Schmeichler auch sonst noch verspottet. Acharner v. 134. Wolken v. 400. Wespen v. 42.) Aeschines (ein bekannter Prahler, Wespen v. 338. und 472. Vögel v. 1126. wo er ὁ κομπασὴς heifst) Phanos, des Kleons Schreiber, und Kleon, Akestor nebst einem andern Fremdling zugesellt ist. Zugleich mit

wissen daher auch die Redner, daſs mit der Aufhebung des groſsen Ansehns des Bürgerrechts, auch der Staat selbst wankend geworden, und Demosthenes *),

denen, welche dem Staate nachtheilig sind, zählt er auch die Fremden auf, welche sich in das Bürgerrecht eingeschlichen, Acharner v. 548,

ἄτιμα καὶ παράσημα καὶ παράξενα.

Offenbar deutet er auch darauf hin, wenn er in den Fröschen v. 733. sagt:

ὑστάτοις ἀφιγμένοισιν οἷσιν ἡ πόλις πρὸ τοῦ,
οὐδὲ φαρμακοῖσιν εἰκῇ ῥᾳδίως ἐχρήσατ' ἄν.

Worte, welche auch Aristides T. II. p. 312. erwähnt. So spottet auch der Komiker Eupolis über dergleichen Bürger, welche der edlen Geburt entbehrend, dennoch in dem Staate herrschen wollen, in zwei uns aufbehaltenen Fragmenten, bei Athen 10 p. 425. und besonders im Stobäus Serm. 41. wo die letzten Worte fast ganz mit denen unseres Dichters übereinkommen:

νυνὶ δ' ὅποι τύχοιμεν,
στρατευόμεσθ' αἱρούμενοι καθάρματα, στρατηγούς.

wo καθάρματα dasselbe bedeutet, wie in unserer Stelle φαρμακοί. In diesem Sinne sind auch die Worte des Isocrates zu verstehn in der Rede vom Frieden p. 170. (2. p. 190. Bekk.) οὓς γὰρ ὁμολογήσαιμεν ἂν πονηροτάτους εἶναι τῶν πολιτῶν, τούτους πιστοτάτους φύλακας ἡγούμεθα τῆς πολιτείας εἶναι. Zu diesem Allen füge man noch Niebuhrs römische Geschichte 1, 230.

*) Demosthenes gegen den Aristokrates p. 687. (4. p. 617. Bekk.) wo er sehr schön sagt: καὶ γάρ τοι τότε μὲν οὕτω τίμιον ἦν πᾶσιν ἀνθρώποις τὸ γενέσθαι πολίταις παρ' ὑμῖν, ὥσθ' ὑπὲρ τοῦ τυχεῖν τούτου τηλικαῦτα ὑμᾶς ἀγαθὰ ἤθελον ποιεῖν, νῦν δ' οὕτως ἄτιμον, ὥστε τῶν τετυχηκότων πολλοὶ πλείω κακὰ τῶν φανερῶς ἐχθρῶν εἰσὶν ὑμᾶς εἰργασμένοι.

wie Isocrates *), stellen die Entartung des Einen mit dem Verfall des Andern zusammen.

Das Hervortreten der Subjectivität, welche sich aus der Substanz der Sittlichkeit herausarbeitet, war die Quelle, aus der das neue, dem Staate verderbliche, Princip entsprang, und es ist derselbe Gedanke, welcher die festen Umgränzungen des Bürgerthums loser knüpfte, und in diese, mit dem Wesen des Staats so ganz und gar verwachsenen Bestimmungen, eine gröfsere Freiheit hineinbrachte. Wie aus dem einfachen Gehorsam gegen das Gesetz, das Subject, als sich für sich bestimmend und entscheidend, heraustritt, und dadurch jene alte gediegene Einheit auseinanderzerrt, und Zufälligkeit und Leichtsinn in diese schöne Gestalt des Staats hineinbringt, so hebt ebenfalls die freier werdendende Individualität, die Unterschiede auch mehr und mehr auf. Wenn nun die Alten selbst, wie unser Dichter, in diesem immer gröfseren Nachlassen der festen Unterschiede, auch ein Wanken der Grundsäulen des Staates mit Recht erkannten, und, bald scherzhaft, bald in bitterem Ernst, die immer mehr sich davon losmachende Individualität in ihre Schranke zurückzuführen suchten, so ist doch in allen diesen auch das positive und berechtigte Moment anzuerkennen, welches wir hier, als die von dem Boden der unmittelbaren Sittlichkeit sich abtrennende, und zur Reflexion in sich fortgehende Subjectivität aussprechen können, die, indem sie sich in ihrer eigenen Tiefe und Unendlich-

**) Isocrates vom Frieden 1, 69. (2. p. 185. Bekk.)

keit zu erfassen strebte, auch die in die Rechte des Bürgers aufgehende Freiheit des Subjects, in die Freiheit des Menschen, als solchen, verwandeln wollte, und aus diesem tiefen Triebe an den Grundpfeilern jenes eng umgränzten Begriffes der Freiheit rüttelte. Dies ist der positive Inhalt jener mannigfachen Erscheinungen, den die Alten selbst nur nach seiner negativen Seite haben auffassen können; da sie noch innerhalb dieses Kampfes befangen waren, und der auch hier noch, in Zufälligkeit und Willkühr eingehüllt, auftritt. Der hier in der Sphäre des Staats erst an sich, oder für den denkenden, aber aufserhalb derselben stehenden, Geist, vorhandene positive Inhalt, wird in einer späteren Sphäre auch zum Bewufstsein seiner selbst gelangen, und den hier noch in einer ihm unangemessenen Form verborgenen Gedanken, in seinem eigenthümlichen Elemente offenbaren.

Hierin haben wir zugleich den Quellpunkt aller anderen politischen Erscheinungen erkannt, welche, sie mögen eine noch so grofse Entartung und Zerrüttung des Staats offenbaren, dennoch hierin zurückkehren. Es wird uns daher auch leichter werden, in den einzelnen Kreisen jenen bereits entwickelten Grundgedanken wiederzufinden. Wie uns aber in diesen allgemeinen Beziehungen, und in diesem Gegensatze der Principien, unser Dichter stets das wahrhafte Bewufstsein darüber zeigte, so werden wir dasselbe auch im Einzelnen wiederfinden, und es stets an den unseren Dichter, gleichsam mit dem

Schwerdte des Gedankens, schützenden Philosophen, wie bisher, bewährt finden.

Fünftes Kapitel.

Entartung der Volksversammlung. Aristophanes Darstellung derselben.

Die substanzielle Gesinnung des Bürgers, und seine wahrhafte Einheit mit dem Staate, trat nun nirgends so hervor, als in der Volksversammlung, wo die Bürger, auf gegenwärtige Weise, über das Wohl des Staats berathschlagten, und welche, namentlich in Athen, als die Trägerin und Entscheiderin aller politischen Interessen angesehn werden kann. Der Geist des Staats, wie seine Grundsätze, waren in diesem Verein freier Bürger durchaus gegenwärtig, und bethätigten sich stets in der von ihnen dort laut verkündeten Gesinnung. In ihr war daher, wie in jedem einzelnen Bürger, der sich dort befand, das Bewufstsein der wesentlichen Interessen, und der Staatsgeist lebendig, und man kann sie mit Recht selbst als die lebendige Substanz des gesammten Staates ansehn. So lange nun die Bürger in jener einfachen Sittlichkeit beharrten, ohne die eigene Reflexion dagegen geltend zu machen, und die Grundpfeiler des Bürgerthums unangetastet blieben, so lange bewahrte auch die Volksversammlung ihre Würde, und befestigte das Princip des Staats, welches sie in der thätigen Gesinnung der Bürger ausübte. Mit dem

Verlassen der alten Sitte aber, und der damit verbundenen Auflösung der Scheidung von Bürger und Nicht-Bürger, war auch in der Volksversammlung diese gröſsere Freiheit eingebrochen. Die daher dem alten Principe Ergebenen zogen sich in sich zurück, und die Volksversammlung ward mehr und mehr ihrer eigentlichen Stützen entblöſst. Bei dieser wachsenden Abnahme des Besuchs derselben, nahm man seine Zuflucht zum Solde *), sowohl um den Aermeren dadurch eine Hülfe zu verschaffen, als auch die Bürger zu häufigeren Besuchen anzureizen, wodurch denn der bereits entflohene Geist derselben ganz offenbar wurde. Das Ansehn und die Würde der Volksversammlung war aber damit in der Wurzel geschwächt und angegriffen, da die Angesehenen sich zurückgezogen, und sie nur meistens auf Arme sich beschränkte. Sobald aber die Armen den Staat verwalten, leiden auch die Gesetze selbst Gefahr **),

---

*) Daſs Pericles selbst den Sold für die Volksversammlung nicht eingeführt, ist aus den Zeugnissen der Alten offenbar; vielmehr wird dies dem Agyrrios und Kallistratus zugeschrieben, so daſs Letzterer den Obolus eingeführt, Ersterer denselben bis auf 3 Obolen vermehrt habe. Vor Allen vergleiche man darüber Boeckhs Staatshaushalt der Athener 1. p. 245. u. s. w., wo die dahin gehörigen Stellen mit gewohnter Gelehrsamkeit und Schärfe des Urtheils behandelt sind.

**) Aristoteles Polit. 6, 1, 6. wo er von der Freiheit in der Demokratie spricht. φασὶ γὰρ δεῖν ἴσον ἔχειν ἕκαστον τῶν πολιτῶν, ὥστε ἐν ταῖς δημοκρατίαις συμβαίνει κυριωτέρους εἶναι τοὺς ἀπόρους τῶν εὐπόρων, πλείους γάρ εἰσι.

denn sie haben nicht ihre höchste Befriedigung in den objectiven Interessen des Staats, sondern werden durch ein äufseres Band zusammengehalten. Dies bezeugt auch der in aller Einzelnheit das Wahrhafte stets auf das tiefste heraus erkennende Aristoteles *). Wenn aber die Volksversammlung nicht mehr auf der substanziellen Gesinnung der Bürger ruht, in der jeder Einzelne nur das Allgemeine vollbringt, so verkehrt sie sich unmittelbar in Willkühr. In Griechenland, wo jeder Bürger unmittelbaren Antheil an der Staatsverwaltung hatte, und dies in der Volksversammlung namentlich bethätigte, war es die Staatstugend jedes Einzelnen, welche die belebende Seele des Ganzen ausmachte, und in welcher handelnd, er täglich den allgemeinen Staatszweck verwirklichte. Diese Substanz unmittelbar stets durch seinen Dienst hervorzubringen, war daher seine einzige und wahrhafte Ehre, auf die er als Bürger angewiesen war, und an welcher nicht unmittelbar Theil zu nehmen, so wie einen Sold dafür zu empfangen, dem Geiste dieses Staates durchaus fremd war. Sehr treffend erkannte daher schon Montesquieu in seinem berühm-

---

*) Aristoteles Polit. 4, 5, 5. Διὰ γὰρ τὸ μείζους γεγονέναι πολὺ τὰς πόλεις τῶν ἐξ ὑπαρχῆς, καὶ προσόδων ὑπάρχειν εὐποϱίας, μετέχουσι μὲν πάντες τῆς πολιτείας, διὰ τὴν ὑπεροχὴν τοῦ πλήθους, κοινωνοῦσι δὲ καὶ πολιτεύονται διὰ τὸ δύνασθαι σχολάζειν καὶ τοὺς ἀπόρους, λαμβάνοντας μισθόν. καὶ μάλιστα δὲ σχολάζει τὸ τοιοῦτον πλῆθος — διὸ γίνεται τὸ τῶν ἀπόρων πλῆθος κύριον τῆς πολιτείας ἀλλ οὐχ οἱ νόμοι.

ten Werke: vom Geist der Gesetze, dafs in einer wahrhaften Demokratie die Institute des Staats nicht um Lohn verwaltet werden dürften, denn die Tugend des Bürgers sei die Trägerin derselben *), daher hält er es auch für Unrecht, wenn jemand in der Demokratie ein Amt ausschlägt, welches auch Plato für ein Zeichen des einbrechenden Verderbens ansieht. Offenbar trat daher durch dieses Mittel ein äufserer Zweck an die Stelle des Geistes, und mit ihm Willkühr und Leichtsinn, da die Kraft der Gesinnung auf äufserliche Weise ersetzt werden sollte.

Die Entartung der Volksversammlung, wie sie aus der Natur der Umkehrung des Principes hervorging, hat auch unser Dichter auf das Bestimmteste erkannt, und uns dieselbe mit dem ganzen Bewufstsein ihres Wesens, sowohl in einer der ausgelassensten Komödien, als auch sonst in vielen Andeutungen vorgeführt. In jener ausgelassenen Schöpfung sind den Weibern die Hauptrollen, wie der Chor, zugetheilt, wodurch uns der Dichter eine doppelte Verspottung vorgestellt hat. Einmal zeigt er darin, dafs Alles, was im Staate und in der Volksversammlung verhandelt wurde, zu einer solchen Willkühr herabgesunken, dafs die Sorge für das Wohl des Staats, sogar zu den Weibern, des öffentlichen Lebens sowohl, als aller wesentlichen und allgemeinen Inter-

*) Ueber die Principien der einzelnen Staatsformen, wie dieselben von Montesquieu aufgefafst worden, lese man die schöne Auseinandersetzung in Hegels Rechtsphilosophie p. 279.

essen untheilhaftig, übergegangen ist; dann aber verspottet er in dieser den Weibern zugetheilten Zügellosigkeit die Weiber selbst, welche, auf gleiche Weise wie die vom politischen Leben ganz entfernten Sclaven *), auch der allgemeine Taumel ergriffen. Sie geben daher das Bild des gegenwärtigen Staats, denn der Weiber Sache ist es, die allgemeinen Zwecke gegen die particulären Neigungen und Wünsche aufzugeben. Um aber sowohl des Staats, als besonders der Volksversammlung ganzen Verfall zu offenbaren, und uns ihr treues Abbild darzustellen, wählte er seine Weiber aus der Hefe des Volks **). Von dieser edlen Genossenschaft, welche uns der Dichter als die Vertreter der Staatstugend in der dieselbe verwirklichenden Volksversammlung vorstellt, wird nun Alles, was in der Volksversammlung Gebrauch ist, sowohl die ihr vorhergehenden religiösen Weihungen, als auch der ganze Inhalt und Form dersel-

---

*) Aristoteles Polit. 5. 9, 6. und 6, 2, 12.

**) Praxagora, die Hauptheldin, ist eine Bäuerin, Ekklesiaz. v. 244., wo sie gefragt, wie sie den Brauch in der Volksversammlung so gut gelernt, antwortet:

ἐν ταῖσι φυγαῖς μετὰ τἀνδρὸς ᾤκησ' ἐν πνυκί

worunter sie die Flucht von dem Lande versteht. Thucyd. 2, 17. Ritter v. 39. Die Zweite ist die Frau eines Schiffers. Ekklesiaz. v. 39. Die Dritte die Frau eines Gastwirths. Ekklesiaz. v. 49. Diese edle Zunft der Weiber vereinigt sich nun für das Wohl des Staats v. 52.

ὁρῶ προσιούσας χἀτέρας πολλὰς πάνυ
γυναῖκας, ὅτι περ ἔστ' ὄφελος ἐν τῇ πόλει.

wo der Schol. zu dieser Stelle ὄφελος erklärt τοῦτ' ἔστιν εὐγενεῖς; eben so auch Suidas s. v. ὅτι περ· und ὄφελος.

ben auf alle Weise von diesen Weibern selbst dem Gelächter Preis gegeben *); denn nachdem der Geist

---

*) Aristophanes Ekklesiaz. v. 30. wo es von dem Herold heifst:

ὥρα βαδίζειν, ὡς ὁ κήρυξ ἀρτίως,
ἡμῶν προσιόντων, δεύτερον κεκόκκυκεν.

v. 128. wo Praxagora sagt: ὁ περιστίαρχος περιφέρειν χρὴ — τὴν γαλῆν. Man brauchte zu Opfern vor der Volksversammlung kleine Schweinchen. Pollux 8, 204. Acharner v. 44. Dieses τὴν γαλῆν ist nun eben so gesagt, wie die oben von uns erklärte Stelle der Ritter v. 719. ἐς κεραμεικόν. Casaubonus zu Theophrasts Charakteren, c. 16. p. 177. ed. Fischer. versteht unsere Stelle von einer besondern Art des Opfers, und verwischt damit ganz die Ironie. Von dem Trinken heifst es Ekklesiaz. v. 135. οὐ πίνουσι κἀν τῇ ἐκκλεσίᾳ, worauf Praxagora: ἰδού γέ σοι πίνουσι. Endlich beginnt die Erste nach Sitte der Redner: ἐβουλόμην μὲν ἕτερον mit einem gewissen Schein von Bescheidenheit, und fährt dann bald in Possen fort v. 153. und 154. Auf die Willkühr und den Leichtsinn, welche bereits in der Volksversammlung herrschten, gehn die Worte des dritten Weibes v. 136.

τὰ γοῦν βουλεύματα
αὐτῶν ὅσ᾽ ἂν πράξωσιν ἐνθυμουμένοις
ὥσπερ μεθυόντων, ἐστὶ παραπεπληγμένα.

und v. 111. wo Praxagora sagt:

λέγουσι γὰρ καὶ τῶν νεανίσκων ὅσοι
πλεῖστα σποδοῦνται, δεινοτάτους εἶναι λέγειν

vgl. Ritter v. 888. Die völlige Umwandelung des Staats und der Volksversammlung spricht Praxagora v. 176. ganz direkt aus, wo sie von der Stadt sagt:

ὁρῶ γὰρ αὐτὴν προστάταισι χρωμένην
ἀεὶ πονηροῖς· κἄν τις ἡμέραν μίαν
χρηστὸς γένηται, δέκα πόνηρος γίγνεται.

und v. 181.

aus der Volksversammlung entflohen war, konnte auch die religiöse Weihe derselhen, und der sonstige Brauch, welcher erst durch die Würde des Gegenstandes, und der den Individuen inwohnenden Gesinnung, seinen rechten Ernst erhält, nicht mehr seine Bedeutung bewahren, sondern wurde zu etwas vollkommen Gleichgültigem, dem auch jeder andere Inhalt sich willig fügt. Diese vollkommene Entartung des alten Geistes ist daher auch sehr treffend von uuserm Dichter dadurch angedeutet worden, dafs er aller religiösen und politischen Sitte einen andern, und zwar scherzhaften Inhalt untergelegt, und nur noch die Form beibehalten hat, welche damit auch in ihrer ganzen Einsamkeit und Leerheit erscheint.

Als aber der Sold für die Voslksversammlung aufkam, um die Aermeren anzureizen, um dieses Gewinnes willen die Versammlung zu besuchen, so zeigte sich dennoch, weil dieser Sold nur ein trauriges Surrogat war für die bereits verschwundene substanzielle Gesinnung, im Besuchen derselben eine grofse Lässigkeit und Gleichgültigkeit, verbunden mit einer gewissen Rohheit des Treibens, welche selbst die

---

οἳ τοὺς φιλεῖν μὲν βουλομένους δεδοίκατε,
τοὺς δ' οὐκ ἐθέλοντας ἀντιβολεῖθ' ἑκάστοτε.

Wie die anderen Gebräuche wird auch die χειροτονία durch einen Scherz ihres Ansehns beraubt. Acharner v. 599. wo Lamachus sagt: ἐχειροτόνησαν γάρ με; worauf Dikäopolis einfallend ruft: κόκκυγές γε τρεῖς und besonders Ekklesiaz. v. 261. Um aber den Verfall der Volksversemmlung recht zu beweisen, geht der Dichter bis zu dem Extrem fort, dafs er sogar die Sclaven dieselbe verspottend einführt, wie in den Wespen v. 31.

Leitenden ergriffen. Und auch diesen Zug hat uns der geistreiche Dichter in einer, halb scherzhaft, halb ernsthaft gehaltenen Schilderung aufbewahrt, welche uns der das alte hellenische Princip vertretende Dikäopolis, in den Acharnern, giebt. Er findet die gesetzliche Versammlung, welche in der Morgenstunde gehalten werden soll, bei seinem Erscheinen noch leer, auf dem Markte dagegen schwatzt man, und fliehet auf und ab das mennigrothe Seil. Ja selbst die Prytanen erscheinen nicht, und kommen sie endlich spät, so stofsen sie einander, zusammenfahrend, in dichten Schaaren wogend *).

Aber nicht nur in dieser Verkehrung der Form, welche Aristophanes überall, wie wir gesehn, in eine durchaus scherzhafte verwandelt hat, zeigt uns der Dichter, wie der alte Geist dieser Volksversammlung bereits entflohen war, und nur noch die Schale zurückgelassen hatte, sondern bringt dies noch auf viel tiefere Weise in dem Kunstwerke selbst zur Anschauung. Der Chor der Weiber beschliefst nämlich in der Volksversammlung, dafs fortan jeder an Allem auf gleiche Weise Theil nehme, nicht ein Mann reich, der andere arm sei, der eine viel Acker besitze, der andere kaum ein Plätzchen zum Begräbnifs

*) Aristophanes Acharner v. 21 — 33. Durch ein mit Mennig bestrichenes Seil, welches zwei ὑπηρέται hielten, und womit sie einen jeden, der ihnen zu nahe kam, und nicht in die Volksversammlung ging, berührten, suchte man den Besuch zu erzwingen. Auch in der Ekklesiaz. v. 378. spielt Aristophanes scherzhaft darauf an.

nifs, der eine viel Sclaven halte, der andere nicht einen Begleiter *), Niemand soll künftig in Dürftigkeit leben, denn Alle besitzen ja Alles **). Diese Gemeinsamkeit soll sich ebenfalls auch auf die Weiber erstrecken ***), und auf gleiche Weise auch die Kinder einschliefsen †). In diesem Leben, worin Alles gemeinschaftlich, fallen nothwendig auch die häufigen Rechtshändel hinweg, wie die so vielfachen Schuldenklagen ††).

Aber dieses Princip der Gemeinsamkeit, worin die freie Subjectivität schlechthin untergegangen ist, welches unter allen Hellenischen Staaten Sparta am meisten verwirklicht hat, und das, wie wir weiter unten zeigen werden, Plato, als ein Mittel gegen die hervortretende Besonderheit des Subjects, in seinem Staate eingeführt wissen wollte, wird auch eben so wieder verspottet. Dieser Spott, der durch die ganze Darstellung, und besonders, was uns hier bedeutsam sein mufs, durch die Fragen und Einreden des die Willkühr aussprechenden Mannes zur Anschauung kommt †††), mufs als die Ironie des Dichters ange-

*) Aristophanes Ekklesiaz. v. 590—594.

**) Ekklesiaz. v. 605.

***) Ekklesiaz. v. 614.

†) Ekklesiaz. v. 636 und 37.

††) Ekklesiaz. v. 557 und 560. wo Praxagora sagt:
οὐ γὰρ ἔτι τοῖς τολμῶσιν αὐτὴν αἰσχρὰ δρᾷν
ἔσται τὸ λοιπόν. οὐδαμοῦ δὲ μαρτυρεῖν,
οὐ συκοφαντεῖν.

†††) So fragt Blepyros Ekklesiaz v. 596:

sehn werden, in einer Zeit, in der bereits die particulären Interessen das Allgemeine ganz verschlungen hatten, und die Subjectivität in ihrer ganzen Besonderheit sich regte, dieselbe noch zurückdrängen, und wiederum in diese harte Schale der einfachen allgemeinen Substanz hineinbannen zu wollen. Wenn demnach Aristophanes durch diese Darstellung vielleicht auch die Platonische Lehre, welche er sehr wohl noch vor ihrem Erscheinen, aus Gespräch und Umgang kennen konnte, verspottete, so hatte diese Ironie in der That immer nur den Sinn, die Unzulänglichkeit einer solchen Hemmung des immer mehr um sich greifenden Einzelwillens zu zeigen, und den Kontrast der gegenwärtigen Welt mit diesem Principe vorzustellen.

Aber nicht nur durch diese Darstellung, in der das so eben Behauptete durch einen Scherz, oder

---

καὶ τῶν σπελέθων κοινωνοῦμεν;

dahin gehört auch die Frage, welche des Mannes nächstes Interesse ausmacht v. 611.

ἢν μείρακ' ἰδὼν ἐπιθυμήσῃ καὶ βούληται σκαλαθῦραι,
ἕξει τούτων ἀφελὼν δοῦναι· τῶν ἐκ κοινοῦ δὲ μεθέξει
συγκαταδαρθών.

Die Ironie über die Gemeinsamkeit der Kinder spricht Blepyros v. 639 u. 640 aus. Auch von Seiten der Praxagora wird die Darstellung immer scherzhafter. So wie die ganze Habe gemeinsam ist, so sind es auch sogar die Kleider v. 670. u. s. w. Ja das gesammte Lebensverkehr will sie gemeinsam machen, und die Stadt in eine Wohnung umwandeln. v. 674.

τὸ γὰρ ἄστυ
μίαν οἴκησιν φημὶ ποιήσειν συῤῥήξασ' εἰς ἓν ἅπαντα,
ὥστε βαδίζειν ἐς ἀλλήλους.

durch einen komischen Vergleich, sogleich wieder vernichtet wird, hat Aristophanes den Widerspruch eines solchen Vorschlags, in dessen Verwirklichung die Einzelnheit gegen das Allgemeine schlechthin aufgegeben wird, mit dem bereits, gleichsam in atomistischer Form, geltenden Willen der Einzelnen, vorgestellt, sondern auch durch den zweien Subjecten zugetheilten Gegensatz der Rede.

Es werden uns dazu zwei Bürger vorgeführt, deren einer, dem durch die Volksversammlung gebotenen Gesetze, gehorchen will, der andere hingegen es verhöhnt und zu vernichten sucht. Es erscheint der eine mit zwei Knechten, welche seine Habe tragen, die er dem Staate, als Gemeingut, übergeben will *). Der Andere hingegen will nicht unverständig folgen, sondern versteckt sich sophistisch hinter die Reflexion, die bereits verhandelte Sache noch durchforschen zu wollen **), welches er bald darauf, als jener sich auf das Staatsgebot beruft ***), noch bestimmter als

*) Ekklesiaz. v. 730. u. s. w.

**) Ekklesiaz. v. 748.

ἀλλὰ βασανιῶ
πρώτιστον αὐτὰ πολλάκις καὶ σκέψομαι
οὐ γὰρ τὸν ἐμὸν ἱδρῶτα καὶ φειδωλίαν
οὐδὲν πρὸς ἔπος οὕτως ἀνοήτως ἐκβαλῶ,
πρὶν ἐκπύθωμαι πᾶν τὸ πρᾶγμ' ὅπως ἔχει.

***) Ekklesiaz. v. 767.

τὸ ταττόμενον γὰρ δεῖ ποιεῖν τὸν σώφρονα
μάλιστα πάντων.

Zweifel an dem Gesetze selber ausspricht, dem er nicht eher folgen könne, als bis er wisse, was das Volk im Sinne habe *).

Anstatt in unbefangenem Gehorsam, das in der Volksversammlung, ausgesprochene Staatsgebot zu vollbringen, eben weil es geboten ist, so verbirgt sich die unredliche Gesinnung hinter den guten Grund, erst abzuwarten, was die Andern thun werden, welchen anscheinend guten Grund nicht anzuerkennen, Albernheit genannt wird **), durch dessen Sophistik in der That aber alle Verwirklichung des Gesetsesin ein Jenseits geschoben, und aus dem Boden der Allgemeinheit in die reine Zufälligkeit der Neigung versetzt wird. Dieses Räsonnement hat dann, indem es die Substanz auf das härteste verletzt, und alle Scheu vor dem Gesetze, als solchem, als etwas eitles und gleichsam kindisches, gegen sein Urtheil, aufgiebt, den Schein nicht gesetzwidrig zu handeln, sondern beruft sich vielmehr auf die Anderen, welche

*) Ekklesiaz. v. 770.

φυλάξομαι

πρὶν ἄν γ' ἴδω τὸ πλῆθος ὅτι βουλεύεται.

vgl. v. 772., wo derselbe sagt;

ἀλλ' ἰδὼν ἐπειθόμην,

worauf endlich der Andere entrüstet antwortet: v. 775.

ἀπολεῖς ἀπιστῶν πάντ'.

**) Ekklesiaz. v. 787.

τῆς μωρίας

τὸ μηδὲ περιμείναντα τοὺς ἄλλους ὅ τι

δράσουσιν u. s. w.

das Gesetz noch später erfüllen werden *), und spricht darin die Gewifsheit aus, dafs das Treiben der Mitbürger von denselben sophistischen Gründen geleitet werde, welche damit alle, das gegenwärtige Vollbringen stets in ein zukünftiges verwandeln, und damit das wirkliche Staatsgesetz in ein nur gemeintes und gewolltes verkehren. Der unbefangene Gehorsam hingegen, beruft sich mit derselben Gewifsheit auf die Mitbürger, welche er das Staatsgesetz bereits vollbringen sieht**), indem er in ihnen dieselbe tiefe Scheu vor dem Gesetze voraussetzt, als jener sie bereits bei den Anderen überwunden glaubt, weil er sie selbst schon durch seine subjective Reflexion vernichtet hat.

Wie nun in dem Bisherigen, sowohl durch die Verkehrung der religiösen und politischen Gebräuche, vor und während der Volksversammlung, als auch durch diesen Gegensatz der beiden Bürger, die sonst als absolut anerkannte Macht der Volksversammlung, welche die wahrhafte Staatstugend verwirklicht, in der ganzen Nacktheit und Armuth, wozu sie herabgesunken war, von dem Dichter vorgestellt worden:

---

*) Ekklesiaz. v. 859.

ἑτέρους ἀποίσειν φήμ' ἔθ' ὑστέρους ἐμοῦ.

**) Ekklesiaz. v. 804. wo der zweite Mann auf die Frage:

σὺ δ' ἐπιθυμήσεις φέρειν;

antwortet:

ἔγωγε· καὶ γὰρ τοὺς ἐμαυτοῦ γείτονας
ὁρῶ φέροντας.

so ist noch übrig, dafs diese Entartung auch an der Verwirklichung eines Inhalts erscheine. In sofern nun von den Weibern, welche vom Staatsinteresse und der Sorge für das Gemeinwohl durchaus entfernt sind, die Volksversammlung vertreten wird, so mufs dies auch in ihrem Treiben selbst erscheinen. Was aber seinem Wesen nach, den Interessen des Geistes absolut entgegensteht, ist das Sinnliche, und näher die sinnliche Begierde. In ihr stellt sich das Subject dem Allgemeinen schlechthin gegenüber, da es nur seine Befriedigung gilt. Dieser sinnlichen Begierde stellt uns nun Aristophanes seine Weiber huldigend vor. Der Dichter zeigt uns daher dieselben in einer wahrhaft zügellosen und ausschweifenden Lust, worin jede, da es nur auf die Befriedigung ihrer Begierde ankommt, sich gegen die Andere dieses Recht anmafst, und dies mit aller Wildheit und Ueppigkeit verkündet. Damit haben sie aber zugleich das Allgemeine in das ganz Particuläre der Befriedigung ihrer Begierde verwandelt.

Hierin hat sich aber dem Anschauenden das Bild der ausgelassenen Willkühr der, den Mittelpunkt des Staatslebens bildenden, Volksversammlung vollendet, worin einerseits alles Substanzielle, sobald es sich gestalten will, der Ironie Preis gegeben wird, und als ein thörichter Wahn erscheint, oder der frechen Reflexion erliegt, andererseits das, was sie in der That verwirklicht, nur die zügellose Begierde ist, in der sie ebenfalls dem Staatsinteresse absolut entfremdet sind, so dafs sie das rein Sinnliche für das Substanzielle selbst nehmen, und es mit der Lust vollbringen,

welche, wenn sie das Allgemeine zu ihrem Inhalte hätte, der lebendige Geist des alten Staates selbst wäre, während sie jetzt seine ganze Umkehrung offenbart. Aber in diesem sinnlichen Taumel ist auch das, was uns in der Unterredung der beiden Männer noch als ein Gegensatz vorgestellt wurde, gänzlich aufgegeben; und vollkommen in sich befriedigt und versöhnt, ergeben sie sich der jubelnden Lust und Fröhlichkeit, worin sie dem wissenden Zuschauer das ganze Bild eines Wahnsinns vollenden, den sie aber nicht mehr als solchen ahnden, und der ihnen daher als ein durchaus freies und gesundes Leben erscheint.

Die Aristophanischen Weiber üben aber nicht nur jene zügellose Willkühr aus, in der sie alles Bestehende verspotten, und ein treues Bild des gegenwärtigen Staats geben, sondern haben, als Chor, zugleich das Bewufstsein darüber, dafs sie in ihrem Treiben nur die Wirklichkeit darstellen, und ironisiren daher ihre eigene Willkühr. Dies wird dadurch offenbar, dafs sie auch das alte Princip auf positive Weise aussprechen, und eben so auch das Verderben seines Gegensatzes erkennen *). Dieser positive Aus-

*) Die Weiber halten sich am geschicktesten den Staat zu verwalten, weil sie nicht nach Neuerungen begierig sind, Ekklesiaz. v. 217. κοὐχὶ μεταπειρωμένας
ἴδοις ἂν αὐτάς
und die ganze Stelle vgl. v. 580., wo der Chor, diese verderbliche Neuerungssucht tadelnd, sagt:
μισοῦσι γὰρ ἢν τὰ παλαιά
πολλάκις θεῶνται

druck tritt aber da am meisten hervor, wo der Dichter die Quelle des Verderbens, den an die Stelle der belebenden Gesinnung eingeführten Sold berührt, und vortrefflich sagt: als der grofse Myronides noch herrschte, hätte Niemand gewagt, den Staat um Lohn zu verwalten *). Für diese ausgelassene Schöpfung erbittet sich dann endlich der Dichter die Gunst, die Weisen ermahnend, eingedenk zu sein der Weisheit, die Lachlustigen, ihn nach dem Scherze zu richten, nicht nach frecher Dirnen Sitte, welche stets nur das Letzte im Sinne haben, hindeutend darauf, dafs er zu dem Dichterkampfe das erste Loos gezogen, und daher am ersten vergessen werden konnte. Aber, wie überall, so hat er auch hier, den Ernst in dem Scherze gezeigt, und fordert der Weisen, wie

---

Diesem Chore der Weiber stehn die in der Willkühr befangenen Männer gegenüber, welche ohne Scheu sich gegen die alte Sitte äufsern. Ekklesiaz. 586. wo Blepyros sagt:

περὶ μὲν τοίνυν τοῦ καινοτομεῖν, μὴ δείσῃς, τοῦτο γὰρ ἡμῖν
δρᾶν ἀντ' ἄλλης ἀρχῆς ἐστιν, τῶν δ' ἀρχαίων ἀμελῆσαι.

Auf ähnliche Weise sind sich in der Lysistrata des Dichters die Weiber- und Männerchöre entgegengesetzt. Vgl. den Chor der Greise daselbst v. 622., wo sie den Lohn ihre Nahrung heifsen. Der Gegensatz der Principe ist besonders niedergelegt in v. 614 — 696.

*) Aristophanes Ekklesiaz. v. 302—308. Daher wollen auch die in der alten Sitte lebenden Ritter ohne Sold die Stadt beschirmen. Ritter v. 599. Ueber Myronides vgl. man noch Thucyd. 1, [illegible] und 108. Aristophanes Lysistrata v. 804. wo er [illegible] genannt wird, und dort den Schol. Den Sold der Volksversammlung tadelt auch der Dichter in den Ekklesiaz. v. 183, als die Quelle des Verfalls.

der Lacher, Urtheilsspruch, da er ja Beides uns in so kunstvoller Einheit gegeben.

Sechstes Kapitel.

Entartung der Gerichte und des Senats. Aristophanes Darstellung derselben.

Wie nun das Verderben die Volksversammlung, worin der Geist des Staats sich am gegenwärtigsten zeigte, ergriffen hatte, so hauste es sich auch in die anderen Institute geschäftig ein. Einen Hauptmittelpunkt des öffentlichen Lebens in den alten Staaten bildete aber die Rechtspflege; denn sie sollte die Gesetze, welche die Volksversammlung gegeben, schützen, und jeden Eingriff in die Rechte des Staates ahnden. Aristoteles zählt sie daher zu jenen drei grofsen Thätigkeiten, in welche sich der Organismus des Staats ausbreitet *). Sie erkennen daher auch keine Macht über sich an **), sondern erscheinen auf gleichem Boden mit den beiden anderen grofsen Kreisen des Staates, der bewegenden Volksversammlung, und dem Rathe, wozu sie das Alles umgränzende und in die Schranken zurückrufende Element bilden. Ihre Gestaltung und Zutsand hing daher mit

*) Aristot. Polit. 4, 11, 1. Ἔστι δὲ τῶν τριῶν τούτων ἓν μέν τι τὸ βουλευόμενον περὶ τῶν κοινῶν· δεύτερον δὲ τὸ περὶ τὰς ἀρχάς — τρίτον δέ τι τὸ δικάζον.

**) Aristophanes Wespen v. 587.

dem Principe des Staates auf das engste zusammen. Wie erst mit dem Sinken der belebenden Gesinnung der Sold für die Volksversammlung aufkam, und wir dies mit Recht als den Ausdruck des ihr entflohenen Geistes ansahen: so finden wir auch, seit Pericles den Richtersold eingeführt *), dafs ebenfalls in die Gerichte, an die Stelle alter Treue und Festigkeit des Sinnes, Willkühr und Habsucht traten, oder es brachen vielmehr diese finsteren Mächte, welche sich bereits eingeschlichen, schnell und offen dadurch hervor. Daher erkennt auch Xenophon, dafs den Richtern nicht das Recht mehr am Herzen liege, sondern vielmehr der Nutzen und der Gewinnst **). Da es nun zum Wesen des freien Bürgers gehörte, das Richteramt verwalten zu können, und dies, so wie der Antheil an der Volksversammlung, seine unmittelbare Bestimmung und Recht ausmachte; so wuchs auch, angereizt durch den Sold sowohl, als auch durch die Aussicht nach Gewinn, als dessen reichströmende Quelle man das Richten der Processe ansah, die Anzahl der Rechts-

---

*) Aristot. Polit. 2, 9, 3. Wie es sich mit der Diobelie verhält, welcher der Schol. zu Aristophanes Frösche v. 140. erwähnt, und mit dem Triobolon, das in den Rittern v. 255., in den Vögeln v. 1540., und sehr oft in den Wespen angeführt wird, hat Boeckh im Staatshaushalt der Athener 1 p. 250. gezeigt. Wie übrigens Aristophanes den Sold im Staate angesehn, zeigen die Worte gegen den Agyrrios, der in den Ekklesiaz. v. 184. πονηρὸς genannt wird. Vgl. Frösche v. 371. und Ekklesiaz. v. 102.

**) Xenophon vom Staat der Athener. 1, 13.

fälle ins Unendliche, so daſs Athen in einen Richterstaat verwandelt zu sein schien, wogegen fast alle anderen Thätigkeiten untergeordnet und zurückgedrängt waren. Die Rechtswuth verschlingt daher Alles, ja sogar die Staatsmacht, als welche die Seemacht dargestellt wird, leidet dabei *). Das Richten zeigt uns daher Aristophanes in mannigfachen Scherzen, als das ganze Leben des Volkes umfassend. So bezeichnet Euelpides seine Vaterstadt, als Allen gemeinsam, Hab und Gut zu verrechten **); und als der Wiedehopf merkt, daſs die Ankömmlinge Athener sind, fragt er sogleich, ob sie Richter sind ***). Ja, der etwas einfältige Strepsiades kann, als ihm der Socratische Schüler auf einer Erdtafel Athen zeigt, dies nicht begreifsn, da er ja keine Richter dort sitzen sieht †).

Da aber die Rede das Organ war, sowohl für die Verhandlungen bei dem Volke, als vor Gericht, aber das Allgemeine und Substanzielle nicht mehr als einziger Zweck galt, sondern Zufälliges und Par-

---

*) Aristophanes Frieden v. 505.

οὐδὲν γὰρ ἄλλο δρᾶτε πλὴν δικάζετε.

Wie das Richten das ganze Leben der Athener ausmacht, zeigt auch die Stelle der Lysistrata v. 380.

**) Aristophanes Vögel, wo es von Athen heiſst:

καὶ πᾶσι κοινὴν ἐναποτῖσαι χρήματα,

was der Schol. ganz richtig erklärt:

παρ' ὑπόνοιαν ἀντὶ τοῦ ἐκβιῶναι καὶ ἐνοικεῖν.

***) Aristophanes Vögel v. 109.

†) Aristophanes Wolken v. 209.

ticuläres diese Stelle eingenommen hatte: so kam es auch nicht mehr auf die einfache Darstellung, welche den wesentlichen Gesichtspunkt festhielt, sondern auf eine die Sache zu dem subjectiven Interesse verkehrende Rede an. Dies hing dann mit der jetzt anbrechenden Reflexion auf das engste zusammen, welche hier den freisten Spielraum hatte, sich in sophistischen Gründen zu ergehn, und dem darin Unkundigen und noch Ungeübten die eigenen Behauptungen sogleich in das Gegentheil zu verkehren. Vor Allem machte sich diese Sophistik der Rede im Rechte geltend, da hier die Verfolgung der subjectiven Interessen ihren ergiebigsten Boden hatte, und an der vielgewandten Rede das einfache und kunstlose Wort am meisten scheiterte, ohne daſs doch der Schein des Rechtes verletzt wurde, da man ja mit gleichen Waffen in die Schranken trat. Diesen so eben angedeuteten Gegensatz der listigen und einfachen Rede im Rechte, hat uns auch Aristophanes auf eine unübertreffliche Weise geschildert, worin sich sowohl seine ganze edle Natur, als auch die Entrüstung, über die im Rechte jetzt siegende Schlauheit des Wortes, offenbart. In der Parabase der Acharner beklagen sich jene edlen Greise, welche im Seekampf einst gekämpft, daſs sie den Rednerjünglingen zum Hohn preisgegeben werden, denen sie murmelnd gegenüberstehn am Rednerstein. Doch der wohlgeübte Jüngling trifft sie mit glatten Worten schnell, zerrt sie hervor, fragt, legt Fallen, den schon ergrauten Mann durchrüttelnd und verwirrend. Der Greis aber kehrt als Schuldner heim, und schluchzt in Thränen;

denn wofür er sich den Sarg erkaufen sollte, das ist er verdammt zu zahlen *). Diese Greise, in Thaten, nicht in Worten aufgenährt, haben, viel sich mühend, oft den heifsen Schweifs sich getrocknet von der Stirn, und bei Marathon die Stadt geschützt, und verfolgt, während Elende sie jetzt verfolgen, denen sie erliegen **). Dieses Bild vollendet uns Aristophanes endlich an einem bestimmten Individuum, dem edlen Thucydides, der durch den Schwätzer Kephisodemus jetzt verdirbt, ein dem Dichter mitleidsvoller Anblick, der ihm eine Thräne entlockt ***). Um diesen Gegensatz zwischen den edlen, nur in Thaten und in einfacher Rede geübten Greisen, welche uns wie Trümmer aus der Heldenzeit erscheinen, mit den glattzüngigen und Alles verkehrenden Worten auszugleichen, will der Dichter die Rechtshändel gesondert wissen, so dafs der Alte nur den Alten, der Jüngling nur den Jüngling richte †). Da diese Umwandlung des objectiven Rechts in die ganz subjectiven Interessen des Gewinnes und der Habsucht, mit der ganzen Entartung des alten Princípes, wie wir gesehn, zusammenhängt, so paart auch Aristophanes mit dieser Krankheit des Staats ††), die

*) Aristophanes Acharner v. 676—691.

**) Acharner v. 695—700.

***) Acharner v. 702—706. Wespen v. 947.

†) Acharner v. 713—718.

††) Wespen v. 651. wo er die Richterwuth *νόσον ἀρχαίαν τῇ πόλει* nennt.

Laster der Ueppigkeit und Zügellosigkeit *), um dadurch die enge Verkettung aller Seiten dieses neu eingebrochenen Gegensatzes anzudeuten.

Aber der Dichter hat uns auch, da das Recht und seine Verwirklichung einen Hauptmittelpunkt des öffentlichen Lebens ausmacht, diesen Kampf in einer selbstständigen Schöpfung gezeigt, welche den Gegensatz in dieser Sphäre zu ihrer Seele hat. Um die weit um sich greifende Richterwuth recht anschaulich zu machen, legt Aristophanes sogar den Sclaven den Spott darüber bei, welche ihren Herrn, dessen ganzes Dichten und Trachten das Richten ausmacht, deswegen auf das ergötzlichste verhöhnen **). Ja, der Dichter zeigt uns sogar den Chor dieser Richterwuth ganz hingegeben, welche so grofs ist, dafs er seinen Genossen schon um Mitternacht zum Richten abruft ***). Aber wie in jeder seiner Schöpfungen, so hat er auch hier zweien Individuen die Vertretung dieser Gegensätze übertragen, welche er durch ihre Namen gleichsam symbolisch bezeichnet hat. Die Erzählung der Sclaven, welche das Thun ihres Herrn, als ein fast wahnwitziges, verspotten, hat uns sogleich auf den Standpunkt des Aristophanes erhoben, der diese Richterwuth damit als eine dem innersten Wesen des Staats durchaus

*) So vereinigt er die Ausschweifung mit diesen neuen Rednern. Ekklesiaz. v. 112. Ritter v. 880.

**) Aristophanes Wespen v. 85. u. s. w.

***) Aristophanes Wespen v. 218.

verderbliche vorstellt, und dies auch dadurch andeutet, daſs Philokleon, dieser wüthende Richter, von dem eigenen Sohne seiner Freiheit beraubt, und den Sclaven die Hut darüber anvertraut ist. Aber der Chor, den uns der Dichter hier, als dem alten Princ️ipe feindlich, bei seinem Auftreten zeigt, eilt, seinen Genossen vermissend, mit stürmischer Hast herbei, ihn den Banden des Sohnes zu entwinden, was er auch in der That vollbringt. Die Forderung ist daher nun, daſs, nachdem uns beide Individuen selbstständig gegenüberstehn, und sich durch die Befreiung gezeigt hat, wie wenig dies neue Princip mit Gewalt zurückgedrängt werden kann, und wie weit es um sich gegriffen hat, der Inhalt dieser beiden Gegensätze sich näher entfalte, und ihre Natur gegen einander ausspreche. Der Chor sieht durch seine Bemühungen den Philokleon frei, den das Vertrauen auf seine Schützlinge, welche er, wie Horte, angerufen, nicht getäuscht *). Blelykleon will den Inhalt

*) Philokleon rechnet alle, die gleicher Willkühr ergeben sind, zu seinen Schützlingen, wie er auch solche Individuen, selbst gegen das Recht, schützt. Dies hat uns der Dichter in einem feinen Zuge aufbehalten. Philokleon ruft nämlich, indem er sich aus seinen Banden befreien will, aus:

οὐκ ἐκφήσετ' ὦ μιαρώτατοι
δικάσοντά μ', ἀλλ' ἐκφεύξεται Δρακοντίδης,

wo die, auch von allen Auslegern angenommene, Conjectur δικάσοντά με für die Vulgata δίκαιόν τί με den einzig wahren Sinn giebt. Diesen Worten erwiedert Bdelykleon σὺ δὲ τοῦτο βαρέως ἂν φέροις; welches diesen Sinn hat: Du wirst nicht unwillig sein, wenn Dracontides, ein, nach dem Schol.

selbst walten und entscheiden lassen, aber der von Zorn und Richterwuth durchglühte Chor, will von Vernunft, als welche einzig und allein die freie Entfaltung ihres feindlichen Inhalts, durch die Rede, wäre, nichts hören *); aber die edle Mäfsigung des Bdelykleon bewegt die Gegner endlich, im offenen Kampfe die Natur ihres Gegensatzes zu verkünden.

Philokleon beginnt demnach die Herrlichkeit des Richteramtes zu entwickeln, und setzt dieselbe in die unbegränzte Macht, welche der Richter ausübt, der allgemein gefürchtet lebt, und doch von Allen herzlich begrüfst wird. Zugleich aber hat er auch die Freiheit, von alle dem, was er, erfleht, gelobt, nichts zu vollbringen **). Aber Bdelykleon verlangt nicht nur dies Bild der Verehrung, nach welchem sich jeder beeifert, ihn zu ergötzen, sondern will das wahrhafte Gute und Substanzielle seiner Herrschaft vernehmen ***). Philocleon geht demnach zur Entwickelung des Inhalts seiner Macht fort, welche er darin setzt, dafs er selbst den Künstler beherrsche, der ihm zum Lohn seine Kunst freiwillig darbiete †), und es als den Gipfel seiner Gewalt ausspricht, dafs selbst die Substanz der Familie seiner Willkühr unter-

---

z. d. Stelle, verächtlicher Mensch, dir entflieht, denn er ist ein Mann vom Schlage derer, welche du begünstigst und beschirmst.

*) Aristophanes Wespen v. 548—558.

**) Aristophanes Wespen v. 560.

***) Aristophanes Wespen v. 576 und 77.

†) Aristophanes Wespen v. 579—582.

terworfen sei *). Die Richter sind daher die von Allen unbedingt verehrten, die von aller Bedrückung, ja von Kleon selbst verschonten **). Aber das Süsseste von Allem ist ihm der Lohn, den er heimbringt, wo ihn Alles herzlich begrüſst wegen des Geldes, ein Bild, welches uns Philokleon bis in die kleinsten Züge ausmalt, da es den Mittelpunkt seines Interesses ausmacht ***). Der Chor, der, wie wir

*) Aristophanes Wespen v. 583—588. Dort heiſst es: „Wenn ein Vater sein Kind als Erbtochter einem übergeben, so sagen wir zu dem Vermächtniſs und der Muschel, die scheuerweckend die Siegel umschlieſst: o fort mit dir, wehklage uns viel! Und wir verleihen das Mädchen dem, der schmeichelnd uns überredet, und ohne Rechenschaft vollbringen wir dies.“ Eine Erbtochter ist bekanntlich eine solche, auf welche die Güter des Vaters übergehn, mit der Bedingung, den nächsten Verwandten zu heirathen. Demosthenes g. d. Makart. p. 1067. (5. p. 314. Bekk.) Isaeus de Pyrrh. p. 43. (3. p. Bekk.) Es ist für uns höchst bedeutsam, daſs Philokleon grade dieses, mit dem griechischen Principe auf das engste zusammenhängende Recht der Erbtöchter, worin die subjective Freiheit gegen die Substanz der Familie zurückgedrängt ist, verletzt, und diese Ueberhebung darüber, als seine höchste Macht ausspricht. Diesen Zusammenhang der Erbtochter mit dem Begriff der griechischen Familie, hat auch neuerdings Gans auseinandergesetzt in seinem Werke: Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwickelung. 1. p. 337, wo man das Weitere nachsehen kann. Auf diese Worte antwortet denn auch der grade über diese tiefste Verletzung der Familie entrüstete Bdelykleon v. 589:

τῆς δ' ἐπικλήρου τὴν διαθήκην ἀδικεῖς ἀνακογχυλιάζων.

**) Aristophanes Wespen v. 596.

***) Aristophanes Wespen v. 605. u. s. w.

gesehn, ein Bewufstsein mit dem Philokleon hat, ist hoch erfreut, wie er Alles durchging und Nichts verbeiging, so dafs er sich hörend erhoben fühlte, in den Inseln der Seeligen zu richten träumte, sich an dem Redner ergötzend *). Zugleich ist daher der Chor auch des Siegs über den Bdelykleon gewifs, und bedroht ihn mit seinem ganzen Zorne, wenn er Unhaltbares sagt, was ihm nicht genehm ist **).

Was nun Philokleon als die Mächte seines Principes ausgesprochen, war theils die Eitelkeit seines Bewufstseins, sich von Allen verehrt und gefeiert zu wissen, theils die Freiheit, das Recht selbst beliebig umgestalten zu können, und sich als die unantastbare Macht von Allem zu wissen, theils der Lohn, der ihm dafür zu Theil wird. Damit hatte er aber das Objective in das vollkommen subjective Interesse verwandelt, oder sich und seine particuläre Befriedigung als den Mittelpunkt bezeichnet. Die Sache des Bdelykleon, als des Vertreters des alten substanziellen Principes, ist es demnach, diesen Inhalt des Philokleon als einen vollkommen subjectiven darzustellen, und die Freiheit, in welche jener sich, gegen allen Inhalt, als das Entscheidende hingestellt, als eine durchaus abstracte zu beweisen, welche darum auch in das Gegentheil selbst, in die härteste Abhängigkeit, übergeht. Zuerst zeigt er, wie dieser Richtersold den Interessen des Staats selbst zuwider ist, und

*) Aristophanes Wespen v. 636—640.

**) Aristophanes Wespen v. 649. u. s. w.

die Unangemessenheit desselben mit der Gesammteinnahme des Staats *). Da aber der Sold für die Staatsverwaltung, dem griechischen Principe, wie wir gesehn, schlechthin fremd ist, indem namentlich der Antheil an der Volksversammlung und an den Gerichten, ein dem atheniensischen Bürger immanentes Recht und Bestimmung ausmacht, und mithin, da der ganze Begriff der Freiheit in den Begriff des freien Staatsbürgers aufging, auch wesentliche Seiten seiner Freiheit bildeten, so war auch dieser die Stelle der lebendigen Gesinnung ersetzende Lohn, ein Zeichen des Verlustes seiner wahren Freiheit, welche in diesen beiden Elementen ihr wahrhaftes Dasein hatte, und mithin ihm durchaus äufserlich und beschränkend. Dieser Gedanke macht daher auch die Wurzel in der Gegenrede des Bdelykleon aus, worin er zeigt, dafs, wo jener sich am freisten glaube, er vielmehr am abhängigsten sei **), sowohl von dem Triobolon ***), als von den Volksanführern †). Aber

*) Aristophanes Wespen v. 655. u. s. w. Die Gesammteinnahme des Staats rechnet Bdelykleon auf 2000 Talente; wovon die Richter 150 Talente empfangen. S. darüber noch Boeckhs Staatshaushalt der Athener 1, p. 253.

**) Aristophanes Wespen v. 682.

***) Aristophanes Wespen v. 689 und 90. Denn wer zu spät kommt, geht des Triobolons verlustig. Boeckh Staatshaushalt der Athener 1, p. 253. Die Richter werden überhaupt als arm vorgestellt, denen es nur um das Geld zu thun ist. Wespen v. 310., wo sie, da sie nichts zu richten haben, nicht wissen, wo sie das Frühstück hernehmen. Sie haben dennoch nicht mehr, als das Leben zu fristen. Wespen v. 702.

†) Aristophanes Wespen v. 704.

an dieser Rede, welche den Wendepunkt dieser Komödie bildet, entzündet sich auch die Umkehrung im Bewufstsein des Chors, der, als solcher, seinem Wesen nach selbst das ächt Hellenische Princip vertritt, und das entgegengesetzte Bewufstsein nur angenommen hatte, um die Macht des Ersteren durch die freie Rückkehr zu demselben zu bewähren, und zeigt damit dasselbe als seiner Natur ursprünglich inwohnend. Der Chor ermahnt daher den Freund, diesen Worten zu gehorchen, und nicht starr auf seinem Sinne zu beharren *).

Aber Philokleon kann noch nicht sogleich umkehren, sondern entbrennt noch in wilder Wuth, so dafs er sogar, um nur zu richten, den ihm befreundeten Kleon nicht verschonen würde **). Aber auch in ihm ist schon der Beginn der Rückkehr angedeutet, indem er sich gefallen läfst, das öffentliche Richten im Staate aufzugeben, und sich mit der Gerichtsbarkeit im Hause zu begnügen. Wie nun der Dichter die Volksversammlung, wie wir gesehn, ironisirt, indem er, theils durch einen scherzhaften Vergleich, theils durch einen andern winzigen Inhalt, den er ihr unterlegt, den komischen Kontrast mit der Wirklichkeit zeigt, und dadurch dieselbe zugleich auch ihres Esnstes und ihrer Würde beraubt, da sie ja durch die völlige Umkehrung ihres Inhalts und ihrer Form dem Gelächter preisgegeben wird: so ironisirt er ebenfalls hier das ganze Richterwesen, indem er

*) Aristophanes Wespen v. 729.

**) Aristophanes Wespen v. 750—759.

seine ganze Form, sowohl durch scherzhafte Uebertragung derselben auf das Haus, worauf ja jetzt Philokleon sein Richteramt beschränkt hatte, als dadurch, dafs er das Winzigste und Nichtigste zum Gegenstand des Richtens macht, verspottet. Damit hat er aber das rein Formelle, wozu das Richten herabgesunken, dargethan, und den Verlust des Inhalts treffend vorgestellt *).

Aber an diesem winzigen Inhalt, den Philokleon als den Seinigen anschaut, erfährt derselbe auch zugleich die Umkehrung, deren Anfang schon in dem Verzichten auf das öffentliche Richten lag. Der Fortgang kann daher nur darin bestehen, dafs Philokleon endlich auch dies aufgiebt, indem ihm die reine Nichtigkeit alles Inhalts vorgestellt ist, worin er die Wahrheit seines eigenen Treibens verwirklicht sieht. Das Resultat ist demnach, dafs er das Richten schlechthin aufgiebt**), aber, da das inhaltslose Richten sein ganzes Dasein umfafst hatte, auch nur in einem durchaus schalen Treiben sich bewegt, wodurch uns Aristophanes die mit solcher Richterwuth verbundene Leerheit des Sinnes kund gethan. In dieser Umkehrung, der die Willkühr und die nur subjectiven Interessen zu ihrer Seele habenden Richterwuth, hat

*) So bringt Xanthias einen Hund, der Käse hinweggeschnappt, vor Gericht, Wespen v. 836, wo der Dichter in dem Namen Labes eine Anspielung auf den Laches zeigt, der sich in Sicilien, nach dem Schol. z. d. Stelle, bestechen liefs. Man mufs aber die ganze Scene selbst lesen.

*) Besonders Wespen v. 1335—1342.

uns aber der Dichter den Sieg des alten Principes zur Anschauung gebracht, welches der Chor in der Feier, sowohl des diese Entartung aufgebenden Philokleon, als besonders des Bdelykleon, der durch die Gewalt des substanziellen Bewufstseins, welches sein Pathos ausmacht, diese Umkehrung, wie im Chore, so im handelnden Individuum bewirkt hat, ausspricht. Daher sagt er, „Den Greis neid ich um dies seelige Loos, wie er die trockene Lebensart aufgab. Jetzt, da er Anderes gelernt, kehrt er zu süfserer Lust sich; doch vielleicht möcht' er es auch nicht; denn schwer ist's, nachzulassen von der uns inwohnenden Natur; obwohl auch dies Viele erfuhren, dafs, der Lehre Anderer beitretend, sie ihren Sinn umgewandt. Aber grofsen Ruhm einärntend von mir und den Wohlgesinnten, wegen der Liebe zum Vater und wegen der Einsicht, geht hinweg des Philokleon Sohn. Denn keinen so liebreich Gesinnten traf ich noch an, noch hat keines Sitte so mich hinweggerissen, so ganz mich aufgelöst; denn was erwiedernd, schien er siegreich nicht, sich mühend mit noch ehrwürdigeren Thaten den Erzeuger zu schmücken *);" Worte, welche uns das absolute Resultat dieser Schöpfung auf das ergreifenste verkünden.

Wie nun kein Zweig von dieser Umkehrung frei blieb, so konnte es auch der Rath nicht, der gleichsam, nach dem Urtheile des Aristoteles, als die dritte Säule in dem Organismus des Staats erscheint.

---

*) Aristophanes Wespen v. 1450—1473.

Auch er hatte das alte Princip verlassen, und dem neuen Platz gemacht. Und auch dies hat uns der tiefblickende Dichter nicht unberührt gelassen, sondern, wenn gleich nicht, wie die andern beiden Momente des Hellenischen Staatslebens, in einer eigenen Schöpfung ihn vorgestellt, doch in mannigfaltigen Zügen auch sein Umschlagen der alten Sitte, und die vollkommene Entfremdung von derselben uns gezeigt. Vor Allem hat uns der Dichter in jener berühmten Erzählung in den Rittern, fast in jedem Worte, die Schwäche und Zerrüttung, von der auch der Rath nicht frei bleiben konnte, gezeichnet. Schon die Versicherung, mit der Kleon sich an den Rath zu wenden droht, dafs er dort die Ritter der Verschwörungen und nächtlichen Zusammenkünfte anklagen werde, wie der gleich darauf ausgesprochene Vorsatz des Wursthändlers, den Kleon dort zu überbieten *), zeigen genugsam die Gewifsheit, dafs der Rath, bereits auf gleichem Boden mit ihnen stehe, und in der Anklage gegen die Ritter, den in der That der alten Sitte gehorchenden, willig Gehör geben werde. Diese Gewifsheit wird uns nun in der später folgenden Schilderung des Wursthändlers, der siegend zurückkehrt, zur wirklichen Anschauung gebracht. Der gesammte Rath, indem er den donnernden Schmähungen des Kleon gegen die Ritter aufmerksam zuhört, und an den vollen Lügen desselben sich sättigt, zeigt, wie es in Wahrheit sich mit

*) Aristophanes v. 475. u. s. w. u. v. 488.

seiner Einsicht verhält *). Aber der Wursthändler, dies hörend, sprengt, nachdem er seine Götter für sich angerufen **), und von der rechten Seite her den menschlichen Donner vorbedeutend vernommen ***), das den geweihten Raum im Senat umschliefsende Gehege, und bezeichnet treffend damit seine Ehrfurcht vor dieser Versammlung, in der auch selbst das Verlangen nach einer anderen Begegnung bereits erloschen ist, da sie sogleich heiter blickten †). Dieses Bild der Nichtigkeit vollendet sich aber in

---

*) Ritter v. 629. wo es vom Rathe heifst:

ἡ βουλὴ δ' ἅπασ' ἀκροωμένη
ἐγένεθ' ὑπ' αὐτοῦ ψευδοτραφάξυος πλέα.

und dort den Schol. über den Ausdruck ψευδοτραφάξυος, der von einer schnell aufspriefsenden Pflanze ἀτράφυξις gebildet ist. Auch v. 363. will Kleon den Rath durchschütteln. V. 395. stellt er ihn mit dem δῆμος zusammen und vertraut ihm.

**) Ritter v. 634. und 35., wo sich der Wursthändler die selbst gebildeten Götter, als die Vorsteher jeglicher Schamlosigkeit, anruft. Ueber die einzelnen Ausdrücke und ihren Ursprung vergl. man die gute Note des Schol. zu dieser Stelle, und die Ausleger.

***) Ritter v. 638. wo der Wursthändler sagt:

ταῦτα φροντίζοντί μοι
ἐκ δεξιᾶς ἀπέπαρδε καταπύγων ἀνήρ.

Worte, durch welche sowohl die ganze schamlose Frechheit des Individuums, als auch die Ironie über dergleichen Vorbedeutungen, bezeichnet wird.

†) Ritter v. 646.. wo es von den Mitgliedern des Rathes heifst:

οἱ δ' εὐθέως τὰ πρόσωπα διεγαλήνισαν.

dem Folgenden, indem der Rath durch die einander überbietenden Versprechungen des Kleon und des Wursthändlers, wie ein unmündiges Kind, hin und her geworfen wird, und endlich besiegt, den gröſseren Anerbietungen des Wursthändlers weicht *). Aber auch in den das höchste politische Interesse betreffenden Angelegenheiten, hat uns der Dichter, um auch den letzten Strich zu dem Gemälde zu vollenden, den Rath gezeigt. Im Augenblicke, als Kleon von den Trabanten weggeschleppt werden soll, nahen Gesandte mit Friedensvorschlägen aus Lacedämon. Sie aber, in diesem vollkommenen Taumel befangen, und von aller Sorge für das Gemeinwohl entfernt, verweigern, alle aufschreiend, den Frieden, und springen darauf in wilder Unordnung über die Schranken, ein treues Abbild ihres anarchischen Thuns und Handelns **).

---

*) Als Kleon merkt, wie es v. 653. heiſst:
οἷς ἥδεθ' ἡ βουλὴ μάλιστα ῥήμασιν.
gelobt er der Göttin sogleich ein Opfer von hundert Stieren v. 655. und dort über die unter dem τῇ θεῷ verstandene Diana Ἀγροτέρα den Schol. und die Ausleger. Der Wursthändler bietet zweihundert Stiere v. 659.

**) Ritter v. 679 und 70. Sie antworteten v. 673.
οὐ δεόμεθα σπονδῶν· ὁ πόλεμος ἑρπέτω.

Siebentes Kapitel.

Vollendung der Willkühr im Staate, in dem Verhältnifs des Volks zu den Demagogen. Aristophanes Darstellung.

Diese alle Kreise des Staats rasch ergreifende Willkühr erfüllte nun auch die Gesammtmasse des Volks mit dem ganzen Taumel jener abstrakten Freiheit, so dafs es bald jeden Inhalt einbüfste, und zu einer leeren Schale ausgehölt ward, jeglicher Selbstständigkeit entbehrend, nur fähig, von Aufsen her seine Bestimmung zu empfangen. So war es, indem es sich am mächtigsten wähnte, grade in die gröfste Armuth und Bedeutungslosigkeit herabgesunken, eine Umkehrung, welche wir schon mehreremale berührt haben. Als der Geist der einfachen Sittlichkeit gegen die Willkühr des Subjects zurückgewichen war, so zeigte sich dies Princip, sobald es erst die Masse selber ergriffen hatte, dort in seiner ganzen Ausschweifung und Beflecktheit. Sie fröhnte daher der Lust und Willkühr mit der ganzen Begierde einer freigewordenen und in dieser Freiheit sich zügellos geberdenden Masse. Weil der einzige Halt, der eine Masse ehrwürdig und grofser Thaten fähig macht, fehlte: die substanzielle Gesinnung, in der jedes Individuum sich nur als ein Glied des Ganzen ansieht, fiel sie auch in sich selber auseinander. Indem nun die Begierde und die Lust der wilden Freiheit jedes allgemeine Interesse verzehrt hatte, so war denen, welche dieselbe wachsam unterhielten, der gröfste Einflufs gestattet, und in diesem Taumel, worin die

Masse alle Macht zu haben wähnte, machte sich grade die einzelne Subjectivität so in ihr geltend, dafs sie bewufstlos von ihr beherrscht ward, und ihre ganze Bestimmung von einem fremden Willen empfing. Da nun in der Masse überhaupt die Fähigkeit liegt, sowohl das Erhabene, als auch das Niederträchtigste, das Sittlichste, wie das Unsittlichste vollbringen zu können, überhaupt der Irrthum, wie die Wahrheit eingehüllt in ihr ruhen, so hängt es allein von der Gesinnung der Leitenden und Regierenden, wie von der Gestalt der objectiven Welt ab, wozu diese Masse sich entschliefst. Die Alten, sowohl griechische als römische Schriftsteller, haben sich daher auch ganz diesem Brgriffe gemäfs über die Natur solcher Masse erklärt*), welche da in der ganzen Ungebundenheit sich zu regen beginnt, wo die Sitte nicht mehr das Herrschende ist, in der sie handeln, sondern die objective Welt aus ihren Fugen tritt, und dem Walten der einzelnen Subjecte den Platz räumt. Um der Rohheit und Unmittel-

---

*) Plato de legg. p. 731. Steph. (5. p. 385. Bekk.) ἢ γὰρ δι' ἀμαθίαν ἢ δι' ἀκράτειαν, ἢ δι' ἀμφότερα τοῦ σωφρονεῖν ἐνδεὴς ἂν ζῇ ὁ πᾶς ἀνθρώπινος ὄχλος. Tacit. Histor. 4, 37. Vulgus sine rectore praeceps, pavidum, socors. Annal. 1. 39. Liv. 31, 34. Sehr tief bezeichnen vier Verse in Göthe's natürlicher Tochter das Wesen der Masse, wo sie also geschildert wird:

„Die rohe Menge hast du nie gekannt,
Sie staunt und staunt und zaudert, läfst geschehn,
Und wagt sie sich, so endet ohne Glück,
Was ohne Plan zufällig sie begonnen.“

barkeit willen, in der die Form der Subjectivität und des Einzelwillens in der Masse erscheint, ist daher auch derjenige der willkommenste, welcher der Begierde am meisten fröhnt. So lange daher der Staat in seiner gediegenen Einheit mit sich beharrt, können Demagogen nicht aufkommen, da die Sitte und das Gesetz ihre Stelle vertreten *). Sobald aber das Volk in eine Menge von Einzelwillen auseinander gerissen ist, so kann auch nur wiederum der Wille eines Einzelnen diese Menge von Einzelwillen vereinigen, indem er ein gemeinschaftliches Interesse zum Mittelpunkt macht **), welches, wegen der noch rohen Gestalt, welche hier die Subjectivität hat, nur das Interesse der Befriedigung der Begierde und eigennütziger Zwecke sein kann. Die Demagogen sind daher die Schmeichler des Volks, wie sie Aristoteles treffend benennt ***). Indem dasselbe aber von dem

---

*) Diesen Gegensatz faſst Aristoteles Polit. 4, 4, 3. sehr schön auf ἕτερον εἶδος δημοκρατίας τὸ μετέχειν ἅπαντας τοὺς πολίτας ὅσοι ἀνυπεύθυνοι, ἄρχειν δὲ τὸν νόμον. Ἕτερον εἶδος δημοκρατίας τ᾽ ἄλλα μὲν εἶναι ταὐτά, κύριον δ᾽ εἶναι τὸ πλῆθος, καὶ μὴ τὸν νόμον. τοῦτο δὲ γίνεται ὅταν τὰ ψηφίσματα κύρια ᾖ, ἀλλὰ μὴ ὁ νόμος. συμβαίνει δὲ τοῦτο διὰ δημαγωγούς· ἐν μὲν γὰρ ταῖς κατὰ νόμον δημοκρατίαις οὐ γίνεται δημαγωγός, ἀλλ᾽ οἱ βέλτιστοι τῶν πολιτῶν εἰσιν ἐν προεδρίᾳ, ὅπου δὲ οἱ νόμοι μὴ κύριοι, ἐνταῦθα γίνονται δημαγωγοί. Polit. 5, 9, 17.

**) Xenophon vom Staat der Athener 3, 10. ἐν οὐδεμίᾳ γὰρ πόλει τὸ βέλτιστον εὔνουν ἐστὶ τῷ δήμῳ, ἀλλὰ τὸ κάκιστον ἐν ἑκάστῃ πόλει εὔνουν τῷ δήμῳ.

***) Aristoteles Polit. 5, 9, 6. καὶ γὰρ ὁ δῆμος εἶναι βούλεται μόναρχος, διὸ καὶ ὁ κόλαξ παρ᾽ ἀμφοτέροις ἔντιμος,

subjectiven Interesse eines Individuums abhängt, ist es zugleich in dieser seiner Befriedigung und Zügellosigkeit auf das härteste gedrückt. In diesem Taumel der Freiheit fürchtete daher das Volk nichts mehr, als die Tyrannei, eine Furcht, welche bereits in Erfüllung gegangen war, und dem tiefer blickenden Bürger das Bild einer unseligen Zerrissenheit gab, die um so gröſser, und einen um so herberen Schmerz erregen muſste, als er das in der That in harte Fesseln eines zufälligen Willens geschlagene Volk, die Wahrheit seines Zustandes kaum ahnden, und ein Uebel, welches bereits den ganzen Körper ergriffen hatte, als die Furcht vor diesem Uebel aussprechen sah. Dadurch wurde aber die Krankheit unheilbar, indem der im innersten Marke angegriffene lebenslustig seinem Verderben entgegen ging, und seinen wirklichen Zustand, dessen Bewuſstsein auch der Anfang der Heilung selbst gewesen wäre, als einen zukünftigen bezeichnete, wogegen er sich schützen müsse. Daher war es ein gewöhnlicher Vorwurf jener Zeit, Mitverschworner zu sein, und an dem Umsturze der Freiheit zu arbeiten, eine Anschuldigung, welche auch unser Dichter, in dem eben erläuterten Sinne, nicht selten den im Taumel der Freiheit befangenen Individuen seiner Komödien in den Mund legt *), während er den in der Scheu

---

παρὰ μὲν τοῖς δήμοις ὁ δημαγωγός· ἔστι γὰρ ὁ δημαγωγὸς τοῦ δήμου κόλαξ. Polit. 4, 4, 3.

*) So will Kleon in den Rittern v. 476. die Verschwörungen und nächtlichen Zusammenkünfte gegen den Staat

gegen die Gesetze, mithin in der wahren Freiheit, Lebenden, das Bewufstsein über solche Anklagen zutheilt, und jenen dadurch das zu fürchtende Uebel, als ein bei ihnen in der That bereits ganz einheimisches, offenbart *). Dem gemäfs zeigen daher Plato, sowohl als Aristoteles das nothwendige Umschlagen solcher Demokratie in die Tyrannis auf, wie denn aus den Demagogen nicht selten Tyrannen werden;

---

bekannt machen. So ist Philokleon in den Wespen mit dieser Anklage gleich bei der Hand v. 345 und v. 464., wo der Chor, der da noch auf der Seite des Philokleon steht, dem Bdelykleon ein Streben nach Tyrannis zuschreibt v. 474. wo er ihn nennt ὦ μισόδημε καὶ μοναρχίας ἐρῶν. Vgl. v. 483. v. 487. v. 955.

*) So sagt Bdelykleon zum Chor: Wespen v. 488.

ὡς ἅπανθ' ὑμῖν τυραννίς ἐστι καὶ ξυνωμόται.

und die ganze Stelle bis v. 502. und dort die Ausleger. Ganz bestimmt aber spricht Bdelykleon die Knechtschaft in dieser Wahnherrschaft aus v. 515.

καταγελώμενος μὲν οὖν
οὐκ ἐπαΐεις ὑπ' ἀνδρῶν, οὓς σὺ μόνον οὐ προσκυνεῖς.
ἀλλὰ δουλεύων λέληθας,

welches er, da Philokleon sich auf seine Herrschaft beruft, wiederholt v. 518.

οὐ σύ γ', ἀλλ ὑπηρετεῖς
οἰόμενος ἄρχειν.

Diesen Sinn haben auch die Worte des Chors in den Vögeln v. 1070.

ἢν δὲ τῶν τυράννων τίς τινα
τῶν τεθνηκότων ἀποκτείνῃ τάλαντον λαμβάνειν.

Auf diese immer mehr wachsende Furcht vor der Tyrannis spielt auch Thucydides v. 27. und 28. tadelnd an.

denn die Tyrannen sind dadurch allein von den Demagogen unterschieden, daſs diese dem Volke den Schein der Freiheit lassen, in der That aber die drückenste Herrschaft ausüben, jene aber auch den Schein der Freiheit hinwegnehmen.

In dieser von der alten Sitte abgewichenen Masse begannen nun bald alle, mit einem solchen Nachlassen edler und für das Allgemeine thätiger Gesinnung, verbundene Laster sich zu regen, die uns dann auch unser Dichter in vielen einzelnen Subjecten bitter gerügt hat. Diese Selbstsucht, welche hier gleichsam in voller Blüthe stand, zeigte sich besonders in der, durch das Nachlassen der so wohlthätigen kriegerischen Uebung, hervortretenden Schlaffheit und Feigheit *), welche das Leben höher achtet, als die Freiheit, während die sonst in kräftiger Arbeit, als dem wahrhaften Quell der Tugend, aufgewachsenen Männer, vielmehr gewöhnt waren, gegen die Freiheit auch das Leben einzusetzen. Mit dieser gewaltigen Selbstsucht regten sich auch die kleinlichen Leidenschaften, welche in der zu Athen

*) In der Person des Kleonymus hat uns Aristophanes besonders ein Bild der Feigheit gegeben, welche durch die groſse Leibesbeschaffenheit desselben noch schärfer hervortritt. Acharner v. 88. v. 844. Ritter 1372. und dort die Ausleger. Wolken v. 667. Wespen v. 19. v. 822. Frieden v. 446. v. 675., Vögel v. 290. und besonders v. 1475. wo es heiſst: καρδίας ἀπωτέρω sei ein Baum Kleonymus aufgewachsen χρήσιμον μὲν οὐδέν. Auch Peisandros wird als feig verspottet Vögel v. 1556. Lysistrata v. 490. wo er als Staatsdieb erscheint.

so herrschenden Sucht einander zu verläumden und anzuschwärzen *), ihr rechtes Centrum hatten, und deren vielfach verschlungene Aeste und Zweige alle in dem schnöden Drange nach irrdischem Gewinn wur-

---

*) Ueberall werden die Sykophanten vom Dichter verspottet. So in den Acharnern, wo ein Auflaurer auftritt, den aber Dikäopolis mit Schlägen bedroht. v. 828. Auch in die neue erbaute Vögelstadt schleicht sich sogleich ein Sykophant ein v. 1425., der aber vom Peisthetäros mit Schlägen zurückgetrieben wird, v. 1465. Hier antwortet auch Peisthetäros dem Sykophanten, welcher sagt, da er nicht graben könne, so bliebe ihm nichts anders übrig, sehr ernste Worte:

ἀλλ᾽ ἔστιν ἕτερα νὴ Δί᾽ ἔργα σώφρονα,
ἀφ᾽ ὧν διαζῆν ἄνδρα χρῆν τοσουτονὶ
ἐκ τοῦ δικαίου μᾶλλον ἢ δικοῤῥαφεῖν.

In den Vögeln v. 1694 werden die Sykophanten ein πανοῦργον ἐγγλωττογαστόρων γένος genannt. Der Sykophant heifst daher scherzhaft φασιανὸς ἀνήρ. Acharner v. 726., den der ehrliche Dikäopolis verabscheut. Vögel v. 68. Auf die Grundlosigkeit anspielend sagt Dikäopolis v. 826.

τιὴ μαθὼν φαίνεις ἄνευ θρυαλλίδος;

Die Sykophantie ist daher ausdrücklich der alten Sitte fremd Wespen v. 1095. u. s. w. wo es heifst: Damals galt es nicht glatte Worte zu geben und anzuschwärzen, sondern wer das beste Ruder führte. Auch der feige Kleonymus wird als Sykophant verspottet Vögel v. 1478. der im Frühling, zur Friedenszeit, stets βλαστάνει καὶ συκοφαντεῖ, im harten Winter, zur Kriegeszeit, dagegen der Schilde Entblätterung zeigt. (ἀσπίδας φυλλοῤῥοεῖ.) Pauson als Verläumder wird παμπόνηρος genannt. Acharner v. 854. Auch der Komiker Cratinus hatte ein Lied auf die Sykophanten gedichtet Ritter v. 529. welches anfängt Δωροῖ συκοπέδιλε.

wurzelten. Hierzu bildete dann die Befriedigung der sinnlichen Begierde in einer stets wachsenden Ueppigkeit, und in der ausgesuchtesten, durch die täglichen Fortschritte in der Verfeinerung der Lust bedingten, Mannigfaltigkeit der Form, einen trefflichen Schlufsstein *).

---

*) Die schändlichste Ausschweifung rügt der Dichter am Ariphrades Ritter v. 1281., wo er nicht nur πονηρός heifst, was der Dichter aber noch übersehen würde, sondern noch dazu die üppigste Wollust erfand. Ueber die drei folgenden Verse v. 1284—1286 verweisen wir auf die Ausleger, da man uns eine nähere Erklärung derselben gern erlassen wird. Auch Wespen v. 1280. wird des Ariphrades in derselben Art erwähnt. Frieden v. 884. In den Ekklesiazusen v. 129. reden ihn die Weiber als ihres Gleichen an. Aufserdem verhöhnt der Dichter noch viele andere Weichlinge. So Straton und besonders den weibischen Clisthenes. Acharner v. 118. Wolken v. 355. Vögel v. 831. Thesmophoriazusen v. 235. v. 571. Frösche v. 48. v. 422. Andere Wüstlinge sind noch Theagenes Frieden v. 928. (Θεαγένους ὑηνία) Epigonos ebenfalls wie oben Ariphrades von den Weibern als der ihrige angeredet. Ekklesiaz. v. 167. Auch Smöos Ekklesiaz. v. 846. Prepis Acharner v. 842. Cratinus Acharner v. 849. und dort die Ausleger; besonders Reisig Conject. in Aristophanem. p. 47. Als Schmeichler und Schmarotzer wird Theoros genannt. Acharner v. 134. Wolken v. 400. wo er mit Cleonymus, und Wespen v. 599. wo er mit dem Euphemios, einem anderen Schmeichler, zusammengenannt wird. Aufserdem hat der Dichter noch viele Schlemmer verhöhnt, wie den Leogoras Wolken v. 180. Wespen v. 1269. Auch der schon vielfach verlachte Cleonymus gehört hierher Ritter v. 1290. u. s. w. Auch Morychos Acharner v. 887. Schol. zu den Wolken v. 109. Teleas Vögel v. 169. und 1025. Glaucetas Thesmophoriaz. b. 1083. Melanthios Frieden v. 1009. wo auch die drei andern genannt werden. Als Prahler ver-

Unser Dichter hat sich aber nicht etwa begnügt, diese einzelnen Laster an einigen Subjecten zu rügen *), sondern hat vielmehr solche Individuen vor sein Forum gezogen, welche den Staat zu dem Mittelpunkte ihres Handelns gehabt haben, und in denen sich diese Umkehrung dieses sittlichen Universums, welches der Staat ist, auf den höchsten Gipfel getrieben hat, indem es die einzelne Subjectivität ist, in welche sich die grofsen Kreise des Staats so concentriren, dafs dieselbe, als die lebendige Seele aller dieser Thätigkeiten erscheint, denen ohne diese individuelle Spitze, in der sie ihre Wirklichkeit haben, kein lebendiges freithätiges Dasein zukömmt. Mit dieser Stellung der Individualität hat aber auch der Organismus dieser Momente des Staats, welcher sonst in der, durch die Sitte und das Gesetz, thätigen Einsicht und Gesinnung bestand, seine schaffende Gewalt verloren, und die stets sich aus sich erzeu-

---

spottet er den Proxenides Vögel v. 1126 und des Sellos Sohn Wespen v. 325., wo es heifst: Mache mich entweder zu Rauch oder zu Proxenides und Sellos Sohn, Aeschines genannt Wespen v. 1243. Vögel v. 823. Ein anderer Sohn des Sellos ist Amynias in derselben Rücksicht verhöhnt. Wespen v. 466. und 1267.

*) Ritter v. 731 und 1265. wo der Chor sagt, dafs er nicht die beiden armen Schlucker Lysistratus (auch sonst noch erwähnt Acharner v. 855. wo er sogar χολαργέων ὄνειδος heifst und Wespen v. 787.) und den Theomantis einen dürftigen Wahrsager (Athen. 12. p. 551., wo eine Stelle des Komiker Hermippus angeführt wird, der seiner Magerkeit erwähnt) verspotten, sondern sich an Gröfseres machen wolle.

gende, und in diesem Processe beharrende Thätigkeit, in die Leitung des Volksanführers verwandelt.

Wie nun in der Tragödie, welche den Kampf innerhalb der sittlichen Substanz darstellt, das Individuum dieser Macht erliegt, und sie sich dadurch, als das Wahrhafte und Wirkliche beweist, wogegen das Individuum nicht aushalten kann: so stellt sich in der Komödie, welche auf der Entfremdung von dieser sittlichen Macht beruht, das Individuum vielmehr, als das Geltende, derselben gegenüber, und erscheint hier als das Erste und Letzte, während in der die sittliche Welt des Staats verwirklichenden Tragödie, die Gattung das herrschende ist, an deren Gewalt das Individuum zerschellt. In der Tragödie ist daher das handelnde Subject nur thätig, indem es eine sittliche Macht zu seinem Pathos hat, wodurch es, indem es dieselbe ausschliefslich vollführt, mit einer andern sittlichen Macht in den Kampf tritt. Durch diese seine Verwirklichung der sittlichen Macht, gegen eine andere, ist es aber gerade berechtigt, und zugleich tragisch. In der Komödie hingegen, wo der Kampf nicht mehr innerhalb der sittlichen Substanz fällt, hat auch das Individuum, welches sich gegen dieselbe, als das Selbstständige und Freie, erhält, im antiken Bewufstsein keine Berechtigung, sondern erfährt den ganzen Spott der anderen Macht, und wird durch diesen Kontrast, seiner eingebildeten Freiheit und unabhängigen Wirksamkeit, mit seiner wirklichen Existenz, im antiken Sinne zu einer komischen Gestalt. In keiner Sphäre tritt nun das Unberechtigte des sich für sich gegen das

Allgemeine fixirenden Individuums stärker hervor, als in dieser, in keiner ist daher das Subject zu einer, mit der ganzen Fülle des Spottes, so überhäuften komischen Figur geworden. Schon in der fast durch alle Komödien hindurch begleiteten Person des Alcibiades *), in dem sich schon die politische Willkühr, aber noch von einer schönen Individualitat vertreten, offenbart **), wie in der ganz verächtlichen und niedrigen Gestalt des Hyperbolus ***), überden die Athe-

---

*) Dies hat besonders Süvern trefflich ausgeführt: über Aristophanes Wolken p. 33. u. s. w. In den Acharnern v. 680. wird er deutlich genug als εὐρύπρωκτος καὶ λάλος bezeichnet. Auf sein Stottern spielt der Dichter in den Wespen v. 44. an. Plut. Alcibiades c. 1. Auch sieht Süvern mit Recht im Frieden v. 450. (und dort den Schol.) und v. 295. eine Anspielung auf den Alcibiades. Lysistrata v. 1094. wird an die Hermenverstümmelung erinnert. Die Hauptstelle in den Fröschen ist weiter unten von uns berührt worden.

**) So haben ihn die Alten selbst auch aufgefaſst. Thucyd. 6, 15. Eine andere Stelle, welche diesen Standpunkt recht bezeichnet, ist beim Thucyd. 8, 48. vgl. auch Plut. Alcibiad. c. 8. c. 16. c. 23., wo seine Gewandtheit jegliche Form anzunehmen, trefflich bezeichnet ist. Seine durchaus feine musische Bildung, wie seinen feinen Verstand zeigen uns viele Züge. Plut. Alcibiad. 2 und 10., wo es heiſst: καὶ ὅτι μὲν δυνατὸς ἦν εἰπεῖν, οἵ τε κωμικοὶ μαρτυροῦσι, καὶ τῶν ῥητόρων ὁ δυνατώτατος u. s. w. Im Platonischen Gastmahl erscheint er uns endlich als ein in der üppigsten Schönheit und Lebensfülle glänzender Jüngling, voller Sinnlichkeit und Lust, voller Leichtsinn und Beweglichkeit, zugleich aber auch für das Geistigste in hohem Grade empfänglich und begeistert.

***) Des Hyperbolus erwahnt Aristophanes vielfach,

ner selbst das Urtheil gesprochen *), ist uns vom Aristophanes das Gelten der Individualität, gegen die Substanz des Staats, als etwas Unberechtigtes, und damit zu Verspottendes gezeigt. Aber alle diese ein-

---

höchst verächtlich. Auf sein Gewerbe deuten: Wolken v. 1064. Ritter v. 1319. Frieden v. 619. Die Hauptstelle ist in der Parabase der Wolken v. 551. Auch vom Eupolis und Hermippus ist er mitgenommen worden, wie sich aus jener Stelle ergiebt, wozu man die Ausleger vergleiche. Zum vollkommenen Frohsinn gehort auch, dafs Hyperbolus verjagt sei. Frieden v. 1319. Thucydides 8, 73. nennt ihn μοχθηρὸν ἄνθρωπον. Plut. Alcibiad. c. 13. Aristophanes Ritter v. 1304. heifst er ebenfalls so. Cicero de claris orator. c. 61.

*) Bekanntlich schafften die Athener den Ostracismus ab, weil sie den Hyperbolus dadurch verbannt hatten, und dieses Scherbengericht bisher nur ehrenwerthe Männer getroffen hatte. Thucyd. 8, 73. Plut. Nicias. c. 11. Aristides c. 7. Schol. zu Aristophanes Ritter. v. 851. Frieden v. 682. Frösche v. 570. Uebrigens darf dies nur als die äufsere Veranlassung des aufgehobenen Ostracismus angesehn werden, der überhaupt seine Geltung bereits eingebüfst hatte. Es ist nämlich dieses höchst merkwürdige Gericht, was durchaus nicht etwa als Strafe zu nehmen ist, nichts Anderes als das Schicksal, welches die hervortretende Besonderheit des Subjects erfährt, und wodurch gleichsam die grofse Individualität, sobald sie ihre Arbeit vollbracht, gegen die Substanz wieder verschwindet, indem sie die Frucht ihrer Individualität geniefsen will. Sobald aber die Einzelnheit, als solche, zu gelten anfing, und sich gegen die Substanz fixirte, so mufste nothwendig auch dieses Gericht seine Bedeutung einbüfsen. Die Verbannung des Hyperbolus erscheint uns daher vielmehr als die Ironie über dieses Gericht in jener Zeit, welche durch das darauf erfolgende Verbot dem Volke selbst offenbar wurde.

zelnen Strahlen hat der Dichter gesammlet und sie zu einem Bilde verdichtet, in welchem wir das Individuum an der Spitze aller einzelnen Kreise des Staates sehn, welche ihrer Wurzel, der substanziellen Gesinnung und der Sitte, entrafft, ihre zitternden Zweige nicht mehr aus ihrem Schoofse erzeugen und befestigen können, sondern sich um einen andern einzeln dastehenden Baum ranken, woran sie ihren Halt haben, dem sie aber nur zur eigenen Verschönerung und Ausbreitung dienen.

Dieses Bild nun hat uns der Dichter in dem Demagogen Kleon vorgestellt, der zu dem komischen Ideal dieser Sphäre gesteigert und erhoben worden ist. Dies hat aber auf wahrhaft künstlerische Weise nur so geschehn können, dafs alle von uns entwikkelten Entartungen der einzelnen Sphären des Staatsorganismus, wie alle in diesem Gegensatze hervorbrechenden Formen der Willkühr und der Selbstsucht, in denen sich das Subject befriedigt, in einer concreten Gestalt sich verwirklicht zeigen, und auf eine individuelle Spitze hinauslaufen, wodurch dann das bestimmte empirische Subject, welches, dem Wesen der attischen Komödie gemäfs, vorgestellt wird, auch wiederum zu einer concreten Allgemeinheit erweitert ist, die nothwendige Bedingung für eine künstlerische Figur der antiken Welt. Uns liegt es daher noch ob, dieses Princip des Gegensatzes in der politischen Sphäre, in diesem concreten Individuum verwirklicht nachzuweisen, worin sich uns zugleich die Anschauung dieses komischen Ideals wahrhaft erfüllt.

Wie wir oben in dem Nachlassen des scharfen, und dem Hellenischen Principe gemäſsen Gegensatzes, zwischen Bürger und Nichtbürger, die Grundpfeiler des Staats selbst erschüttert sahen, so zeigt sich uns damit auch ein Verwischen anderer sonst fest gehaltener Unterschiede verbunden. So waren nach ächt Hellenischem Standpunkt und Bewuſstsein alle diejenigen, welche für die Bedürfnisse des Lebens sorgten, von der Staatsführung ausgeschlossen *), gelangten aber jetzt, in dieser Verwirrung des Staats, zu hohen Ehren. Dies wurzelte so tief im Hellenischen Principe, daſs nach Aristoteles Ausspruch, die Handwerker in den griechischen Staaten nicht eher zu Ehren gekommen sind, als bis die äuſserste Demokratie ausgebrochen **); daher ordnet derselbe an, daſs ein guter Staat die Handwerker nicht zu Bürgern erheben solle ***). Ganz diesen Gesichtspunkt festhaltend, hat Aristophanes überall, wo er Demagogen verspottet, auch zugleich ihre Beschäftigung und Gewerbe, welche sie etwa trieben, in den mannichfachsten Formen und Wendungen berührt,

---

*) Die Gewerbe wurden in Griechenland überhaupt mit Geringschätzung behandelt. So durfte kein Spartiat bis zur Einführung der Achäischen Verfassung ein Gewerbe treiben. Plut. Lykurg. 4. Aelian V. H. 6, 6. Müller Dorier 2, 27.

**) Aristoteles Polit. 3, 2, 8. Διὸ γὰρ ἐνίοις οὐ μετεῖχον οἱ δημιουργοὶ τὸ παλαιὸν ἀρχῶν, πρὶν δῆμον γενέσθαι τὸν ἔσχατον.

***) Aristoteles Polit. 3, 3, 2. ἡ δὲ βελτίστη πόλις οὐ ποιήσει βάναυσον πολίτην.

und daher auch in der Gestalt des Kleon vielfältig verspottet *), theils um die Frechheit jener rohen Volksanführer dadurch recht zu entlarven, theils um den Gegensatz gegen das ächt Hellenische Bewufstsein dadurch recht grell hervorzuheben und den Zusammenhang der Willkühr mit dieser Neuerung zu bezeichnen. Solches dem alten Geiste absolut ent-

---

*) Häufig spielt der Dichter bitter auf den Lederhändler an. Ritter v. 40. v. 49., wo man, wie der Schol. ganz richtig bemerkt, statt κοσκυσματίοις ἄκροισι eigentlich λογαρίοις αἱμύλοις erwartet. v. 59. v. 104. v. 203. v. 449., wo ihm der Wursthändler sagt: Du bist aus den δορυφόροις, auf die Leibwache des Pisistratus anspielend, und auf Kleons Frage ποίων; antwortet: τῶν βυρσίνης τῆς Ἱππίου, wo βυρσίνης statt Μυῤῥίνης, welches die Frau des Hippias war (s. den Schol. und die Ausleger. Thucyd. 6, 55.) gesetzt ist. v. 887. Acharner v. 301. Wolken v. 580. Frieden v. 269. v. 670. wo es heifst:

ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ἦν τότ' ἐν τοῖς σκύτεσιν.

v. 46. v. 648. v. 753. So erwähnt er auch des Gewerbes anderer Demagogen, wie des Hyperbolus, wovon wir schon Zeugnifs gegeben, sehr verächtlich. In den Rittern v. 129. u. s. w. zählt er nach der Reihe die aus Handwerkern gewordenen Demagogen auf. Des Flachshändlers Eucrates erwähnt er auch Ritter v. 254. und dort den Schol. Auch beim Kephalus, eines Töpfers Sohn, spielt er auf das Gewerbe an, in den Ekklesiaz. v. 248. und v. 258. wo es von ihm in dieser Rücksicht heifst:

ἀλλὰ καὶ τὰ τρύβλια
κακῶν κεραμεύειν, τὴν δὲ πόλιν εὖ καὶ καλῶς,

und dort den Schol. In den Rittern v. 738. setzt Aristophanes solche aus Handwerkern hervorgegangenen Demagogen geradezu den Edlen entgegen.

fremdete Subject, welches uns Kleon ist, kann auch nicht mehr in der ächt Hellenischen Erziehung und in der musischen Bildung wurzelnd erscheinen, sondern mufs als durchaus unmusenhaft und roh *), wie auch von jedem Zauber der Rede entfernt **), vorgestellt werden. Zugleich mufs uns der Dichter hier, wo wir es mit der ganzen, in eine individuelle Spitze sich zusammenfassenden, Entartung der substanziellen Sittlichkeit zu thun haben, die ganze Zügellosigkeit der sinnlichen Begierde ***) und die Schamlosigkeit, wie die Selbstsucht, als den unendlichen Drang nach irdischem Gewinn, auf Kosten des Gemeinguts †), in aller ihrer Ausdehnung und Weite, in dieses eine Individuum concentriren.

---

*) So erscheint er in den Rittern v. 986., wo der Chor sich wundert τῆς ὑομυσίας αὐτοῦ.

**) Von seiner polternden und ungebildeten Rede heifst Kleon παφλάγων Ritter v. 2. v. 919. wo der Chor von ihm sagt ἀνὴρ παφλάζει, ein Ausdruck, der vom Geräusch des kochenden Wassers hergeleitet ist. Auch Eustath. z. Il. p. 360. giebt, unseren Komiker vor Augen habend, diese Erklärung. Frieden v. 314. In den Wespen v. 35. wird ihm die Stimme ἐμπεπρησμένης ὑός gegeben, v. 596. heifst er ὁ κεκραξιδάμας.

***) Unverschämt wird Kleon in den Rittern v. 399. genannt. Im Frieden v. 48. gedenkt soger ein Sclave seiner ἀναιδεία. Wespen v. 1032. und Frieden v. 755. werden ihm die schamlosen Augen der Kynna gegeben. In den Rittern v. 1067. und 1075. heifst er κυναλώπηξ.

†) Seine Raubsucht zu schildern stellt ihn der Dichter in den Rittern v. 70. vor, das eine Bein in Pylos, in der

Diese Züge sind als die nothwendige Grundlage des ſolgenden Gemäldes anzuſehn *), wodurch uns

---

Volksversammlung das andere, indem er ſich drei Orte bildet, welche durch ihre Etymologie an Kleons Natur erinnern:

ὁ πρωκτός ἐστιν αὐτόχρημ' ἐν χάοσιν
τὼ χεῖρ' ἐν Αἰτωλοῖς, ὁ νοῦς ἐν κλωπιδῶν,

anspielend auf χαίνω, αἰτεῖν und κλέπτειν, eine Stelle, worauf auch ſchon mehrere Alten ſelbst hingewieſen. Plut. ἐν τῷ περὶ πουλπραγμοσύνης c. 4. T. III. p. 82. ed. Wyttenb. Ueber den Ausdruck, beſonders das Wort κλωπίδαι u. ſeine Verbindung mit dem attiſchen Demos κρωπίδης ſehe man die Ausleger zu unſerer Stelle. Nach den Rittern v. 825. ſucht Kleon überall etwas vom Gemeingut wegzuſchnappen. Daſs er ſich hatte beſtechen laſſen, leuchtet aus den Acharnern v. 5. hervor, wofür er fünf Talente zahlte, die Hauptfreude welche dem ehrlichen Dikäopolis widerfahren. Vgl. Boeckh Staatshaushalt der Athener 1. p. 413. Auch als Sykophant wird er bezeichnet Ritter v. 252. wo es von ihm heiſst, daſs er durch Verläumdung ſelbst aus dem Cherſones jemand herziehen könne. Ritter v. 243. heiſst er φάραγξ καὶ χάρυβδις ἁρπαγῆς.

*) Die Schilderung, welche Demosthenes in den Rittern v. 44—70. vom Kleon giebt, faſst alle dieſe Züge zuſammen. Dort heiſst er ſogar πανουργότατος καὶ διαβολώτατος. Dies iſt das wahre Fundament eines Volksanführers; daher Demosthenes zum Wursthändler ſagt Ritter v. 218.

τὰ δ' ἄλλα σοι πρόσεστι, δημαγωγικά,
φωνὴ μιαρά, γέγονας κακὸς ἀγοραῖος εἶ.

Raub und Unzucht, welches der Wursthändler ausübt, ſind gute Zeugniſſe für den künftigen Volksanführer. Ritter v. 425., wo der Wursthändler ſagt, daſs ein Redner, ſeinem Thun, nämlich dem Stehlen, zuſehend, ausgerufen habe:

οὐκ ἔστ' ὅπως ὁ παῖς ὅδ' οὐ τὸν δῆμον ἐπιτροπεύσει.

der Dichter vorbereitet hat, die ganze Gestalt an unserm geistigen Auge vorübergehn zu lassen. Wir müssen demnach sehn, wie dieses Subject, allen Inhalt der Welt des Staats, alle festen Kreise desselben in seine Individualität hat verschweben lassen, so dafs sie als das einzig Wirkliche und Feste in allem Wechsel beharrt. Dies kann aber nicht anders zur Anschauung kommen, als wenn dies Individuum in denselben Momenten, welche wir in ihrem Gegensatze entfaltet haben, als Mittelpunkt vorgestellt wird, so dafs sie sowohl nur ihre thätige Seele in ihm haben, als auch dasselbe darin nichts Anderes vollbringt, als seine endlichen und beschränkten Zwecke, deren absolutes Resultat das unendliche Reich der Selbstsucht ist. Kleon erscheint daher als der Schreier in der Volksversammlung *), als der Hort der habsüchtigen und prozefsreichen Richter **), als der Durchschütterer des Raths ***), kurz als das Subject, das

---

*) Ritter v. 763. wo er die Athene, die Lenkerin des Staats, in der Volksversammlung anruft.

**) Kleon lebt und webt in den Gerichten, wo viel zu gewinnen ist. Ritter v. 51. v. 255. Wespen v. 197. Daher er der Schutzherr der Richter ist. Wespen v. 242. Ritter v. 41. wird er genannt:

ἄγροικος ὀργὴν, κυαμοτρὼξ, ἀκράχολος

d. h. jähzornig und bohnenfresserisch, wegen der Procefssucht, woher auch das ganze athenische Volk diesen Namen führt. Lysistrata v. 337. und dort den Schol.

***) Ritter v. 363 und 395., womit man unsere Auseinandersetzung der Entartung des Raths vergleichen mufs.

den gesammten Staat zusammenrüttelt *). Endlich vollendet sich diese absolute Willkühr, indem sich das ganze Volk um dieses Panier sammlet, worin es in seiner ganzen Marklosigkeit, wie das einzelne Subject in seiner ganzen Einsamkeit offenbar wird. Diesen Gedanken bezeichnet der Dichter sehr schön, indem er den Hyperbolus, wie den Kleon, den προστάτης des Volkes nennt **), auf die bekannte Sitte anspielend, nach welcher sich die Schutzgenossen einen Patron wählten, dessen Sache es war ihre Rechte zu schützen, und von dessen Charakter man, nach Isokrates Ausdruck, auf die ihm angehörenden Schutzgenossen selbst schloſs ***). Damit ist aber die ganze Unselbstständigkeit des Volkes bezeichnet, wel-

---

*) Ritter v. 311. heiſst es von ihm: τὴν πόλιν ἀνατετυρβακώς. v. 981. u. w. Auch die Stellen der Ritter v. 912—918. und v. 923 — 926. stellen uns seine absolute Macht dar, welche er zu jedem beliebigen Zwecke gebraucht. Nach der ersteren Stelle will er dem Wursthändler bei der Leistung der Trirarchie ein morsches Schiff geben lassen; nach der zweiten, bedroht er ihn mit der Einschreibung in die Klasse der Reichen.

**) Aristophanes Frösche v. 569. wo die Pandokeutria sagt:

Ἴθι δὴ κάλεσον τὸν προστάτην Κλέωνά μοι.

Hyperbolus wird im Frieden v. 687. so genannt. Bekanntlich war Kleon schon zur Zeit der Aufführung des Friedens todt v. 269 und 270. besonders v 648.

***) Isokrates vom Frieden p. 170. (2. p. 190. Bekk) καὶ τοὺς μὲν μετοίκους τοιούτους εἶναι νομίζομεν, οἵους περ ἂν προστάτας νέμωσιν.

ches nicht für sich frei und berechtigt ist, sondern seine Berechtigung und die Ausübung seiner Freiheit in einer anderen, und zwar fremden, Individualität hat, wie auch dadurch die ganze Volksgunst in ihrer Armuth und Nacktheit *), und das Individuum, welches dieselbe geniefst, in seiner ganzen Zufälligkeit erscheint. Diese Zügellosigkeit innerhalb des Staates ward nun, sobald sie sich nach aufsen kehrte, zur härtesten Bedrüchung der Bundesgenossen **), und

---

*) Die Nichtigkeit des Volkes, wie die Zufälligkeit der Volksgunst hat uns der Dichter noch in vielen einzelnen Zügen vorgestellt. Der Wursthändler will Ritter v. 433. sein Handwerk aufgeben und sich der günstigen Volksgunst vertrauen. So sagt auch Kleon vom Volke, als der Wursthändler ihn hinwegzuschleppen droht Ritter v. 713.

ἐγὼ δ' ἐκείνου καταγελῶ γ' ὅσον θέλω.

Auch Ritter v. 720. sagt derselbe:

δύναμαι ποιεῖν τὸν δῆμον εὐρὺν καὶ στενόν.

Das Volk wird auch Ritter v. 1055. κεκροπίδη κακόβουλε genannt, wofür der Schol. zu den Wolken v. 588. den mythischen Grund angiebt, wo der bekannte Vers des Eupolis angeführt wird. Wolken v. 578. heifst es, dafs die Gunst der Götter die schlechte Berathung zum Besten kehre. Ein Beispiel der Zufälligkeit der Volksgunst geben uns auch die Ekklesiaz. v. 823—830. wo vom Steuervorschlag des jüngeren Euripides die Rede (Boeckh Staatshaushalt der Athener 2, 27.) ist, der anfangs hoch gepriesen, nachher aber angeschwärzt ward.

**) Der Dichter rügt die Erpressungen sehr, welche von den Inseln durch Schiffe eingetrieben wurden, die man ἀργυρολόγοι nannte. (Thucyd. 4. 50 und 75.) Ritter v. 1071. In den Vögeln sagt der Sykophant v. 1422. von sich κλητήρ εἰμι νησιωτικός, anspielend auf den Druck, welcher die In-

zur ergiebigsten Quelle des Gewinnes, worauf jetzt ja Alles ankam, sowohl von Seiten des Volkes, als auch des Demagogen, der auch hier den Mittelpunkt bildete. Wie aber die Zügellosigkeit innerhalb des Staats, eine nur abstrakte Freiheit war, in der That aber Knechtschaft, der nur der Schein der Freiheit beiwohnte, so war auch die harte Bedrückung der Bundesgenossen eine nur abstrakte Herrschaft, da die Gesinnung, das eigentlich Bindende, sich mehr und mehr von Athen lossagte, und man nur auf einen entscheidenden Streich wartete, auch diesen Schein der Ergebenheit und Treue abzuwerfen. Diese absolute Macht des Individuums, wie seine unendliche Selbstsucht, vollendet sich endlich darin, daſs der Demagoge selbst das kostbare Gut des Friedens, welches als die rechte Verwirklichung des Staatszweckes in dem Dichter erscheint, gegen die Befriedigung des Gewinnes und der Eitelkeit aufgiebt *), wie denn

---

selbewohner traf, indem sie aus Habsucht nach Athen vor Gericht gezogen wurden. Ritter v. 259. Man rüstete, wie Kleon, Flotten aus, um Löhnung herbeizuschaffen, besteuerte aber die Inselbewohner. Ritter v. 1065. In der Lysistrata v. 394. tadelt es Aristophanes, daſs Athen das unabhängige Zakynthos gezwungen, Schiffe zu liefern. Thucyd. 7, 57. Die groſse Bedrückung der Bundesgenossen scheint er auch im Frieden v. 621. als einen Grund des ausgebrochenen peloponnesischen Krieges anzusehn.

*) Kleon hat den Frieden verschmäht Ritter v. 795., Frieden v. 667., den die Lacedämonier nach der Belagerung von Sphacteria antragen lieſsen. Thucyd. 4, 15. Kleon verschmäht ihn, um Raub und Gewinn zu erlangen Ritter v. 802. Das Volk dagegen ist unter dem Drucke und gafft nach

Aristophanes überhaupt diese hartnäckige Fortsetzung des verderblichen Krieges gegen einen ehrenvollen Frieden, als das Thun der schnöden Selbstsucht ansieht *), welche in dieser allgemeinen Verwirrung ihre Begierde am ungestörtesten stillen konnte, was er endlich nach der unglücklichen Sicilischen Expedition**), in der Lysistrata, so vorgestellt hat, daſs er den Weibern das Gesammtinteresse Griechenlands zur Verwirklichung anvertraut, welches im Frieden besteht, wogegen die Männer das Particularinteresse vertreten, endlich aber durch die Gewalt jenes Principes sich für überwunden erklären.

Dieses durch alle Momente des Staats hindurchbegleitete Subject, in welches der Dichter, wie in einen Brennpunkt, alle Strahlen gesammlet, und es so zu dem Ideal des in der gesammten Sphäre des Staats eingebrochenen Gegensatzes, welche sich in diese punktuelle Spitze zusammenfaſst, erhoben hat, muſs aber nothwendig, da es eben als eine, im Sinne der attischen Komödie, unberechtigte Gestalt er-

---

Lohn v. 801.; der Wursthändler hingegen zeigt das köstliche Gut des Friedens v. 805—808., der sich dann wohl rächend gegen den Kleon, der ihn so lange gehemmt, kehren würde.

*) Aristophanes Frieden v. 637. und sonst oft.

**) Aristophanes tadelt die Sicilische Expedition, und die Volksredner, welche dazu gerathen. Lysistrata v. 391. ἔλεγεν ὁ μὴ ὥραισι μὲν Δημόστρατος, wozu man wegen der Redensart ὁ μὴ ὥραισι die Note von Hermann im epitome doctrinae metricae p. XVI. u. s. w. vergleichen muſs.

scheint, auch wiederum in seinem Untergange vorgestellt werden, indem es durch das in der That berechtigte Princip gezwungen wird, den Standpunkt, welchen es eingenommen, zu verlassen, und sich damit die Substanz wieder herstellt.

Dies muſs aber nothwendig so geschehn, daſs dem Demagogen der Schein, mit dem er sich umgiebt, den Staatszweck durch sein Thun zu verwirklichen, hinweggenommen werde, und derselbe in der ganzen Nacktheit seiner Begierde und seiner endlichen Zwecke erscheine. Dies hat der Dichter dadurch bewirkt, daſs er ein anderes Individuum dem Kleon gegenüberstellt, welches jenen noch an Frechheit überbietet, und das wahre Wesen des Demagogen unumwunden ausspricht, so daſs Kleon sich selber nur darin anschaut, wie auch das Volk die Wahrheit seines Verhältnisses zu den Demagogen, wie die Natur desselben, positiv darin vorgestellt sieht. An dieser Figur des Wursthändlers, welche von den Vertretern des alten Principes, Demosthenes und Nikias, dem Kleon gegenübergestellt wird, und nichts anders ist, als das von allem Schein entkleidete Wesen des Demagogen, bricht sich nun sowohl die Gewalt des Kleon, als sich daran auch die Umkehrung des Volkes entzündet. Indem Kleon in dieser Gestalt seine eigene Natur anschaut, so kann er nur dadurch vernichtet werden, daſs ihm jener die Palme der Frechheit und Zügellosigkeit entreiſst, das Volk hingegen, kann nur dadurch sich gegen Kleon wenden, und was damit nothwendig verbunden ist, so zu seinem vorigen Principe zurückkehren, daſs ihm,

ihm in dieser Gestalt seine ganze Entwürdigung und Nichtigkeit, in die es durch sein Verhältniſs zu den Demagogen herabgesunken, zum Bewuſstsein kommt, und es damit dasselbe, als ein seinem Wesen unangemessenes erkennt, welches es aufzuheben trachtet.

Wie nun Kleon, als das absolut unberechtigte Subject, durchaus eine Figur der alten Komödie ist, welche ja den Kampf der Substanz mit der Entfremdung von derselben darstellt, so ist auch sein Untergang die völlige Umkehrung der Tragödie. Kleon erkennt im Orakelspruche, daſs der darin, als sein Sieger, bezeichnete, der Wursthändler ist, der in dem Schlachthause seine Bildung empfangen, und bei dem παιδοτρίβης Meineid, Raub und Schamlosigkeit gelernt hat *), und die Weissagung des Gottes damit in Erfüllung gegangen sei **), und ist auf diese Weise an der Macht dieses Individuums zerschellt. Sein Untergang ist daher das Bewuſstsein, daſs in dem vorgestellten Subjecte die absolute Umkehrung alles Staatsorganismus in der That vollbracht ist, und jenes Subject auch jeglichen Schein des Objectiven in die reine Willkühr aufgelöst habe, so daſs er fortan auf diesem Schauplatze zu einer leeren Schale ausgehölt erscheint ***), da er sein eigenes Thun

*) Aristophanes Ritter v. 1236. u. s. w.

**) Aristophanes Ritter v. 1248.
οἴμοι πέπρακται τοῦ θεοῦ τὸ θέσφατον·
κυλίνδετ' εἴσω τόνδε τὸν δυσδαίμονα.

***) Aristophanes Ritter v. 1244. wo Kleon sagt:
οἴμοι κακοδαίμων· οὐκέτ' οὐδέν εἰμ' ἐγώ.

und Treiben ganz und gar bereits in jenem Individuum verwirklicht sieht *). Das tragische Individuum hingegen sieht sich durch die Erfüllung des Orakelspruches, als den Verletzer der sittlichen Mächte, der Familie und des Staates, an, in deren Verletzung es seine ganze Schuld erfährt, welche es durch die eigene Zerstörung des Augenlichtes, wie durch die Verbannung, wodurch es sich in die äufserste Gränze des Elends verwiesen sieht, bethätigt, und damit die unendliche Macht und Wirklichkeit der sittlichen Substanz erkennt, während das komische Individuum grade an dem Gegensatze alles Substanziellen, an der reinen Willkühr, und der in einem anderen Subjecte vorgestellten Vernichtung alles Objectiven im Staate untergeht. Damit hat sich aber das Volk selbst auch umgewandelt, und geht verklärt daraus hervor. Auf die Frage, in welcher Gestalt das Volk jetzt erscheine, wird daher geantwortet: als Genosse des Aristides und des Miltiades **), als ein solches, welches die ehrwürdige Stadt der Athene wieder bewohnt, und sich marathonischer Heldenthat werth zeigt ***).

---

*) Aristophanes Ritter v. 1250. wo Kleon sagt;
ὦ στέφανε, χαίρων ἄπιθι, καί σ' ἄκων ἐγὼ
λείπω· σὲ δ' ἄλλος τις λαβὼν κεκτήσεται,
κλέπτης μὲν οὐκ ἂν μᾶλλον, εὐτυχὴς δ' ἴσως.

**) Aristophanes Ritter v. 1325.
οἷός περ Ἀριστείδῃ πρότερον καὶ Μιλτιάδῃ ξυνεσίτει.

***) Ritter v. 1333. wo der Chor sagt:
χαῖρ' ὦ βασιλεῦ τῶν Ἑλλήνων, καὶ σοὶ ξυγχαίρομεν ἡμεῖς.
τῆς γὰρ πόλεως ἄξια πράττεις καὶ τοῦ Μαραθῶνι τροπαίου.

Diese Rückkehr mufs aber endlich von dem Volke selbst ausgesprochen werden, welches sein früheres Bewufstsein, wodurch es der Willkühr der Einzelnen hingegeben war, als ein nichtiges erklärt *), und zugleich die alte herrliche Gestalt wieder anzunehmen verheifst.

In dieser Entwickelung hat sich uns die Anschauung des Gegensatzes und Kampfes in der politischen Welt, und sein wahrhaftes Abbild in der attischen Komödie, vollendet, wie auch darin jedes sonst particuläre Verhältnifs des Dichters gegen ein Individuum, welches man so gern gegen das Wahrhafte und Substanzielle unterschiebt, entfernt worden ist, da die Interessen des Geistes an seine Stelle getreten sind, und jede Erbitterung und Leidenschaft**), gegen den nothwendigen Gedanken und seine Verwirklichung, zu einem hohlen Schattenbilde zurückgedrängt worden ist.

---

*) Ritter v. 1355. v. 1362 und 63. v. 1402. u. s. w. wo sich der Demos von dem Demagogen schlechthin lossagt, und ihm eine seiner würdige Strafe zuerkennt.

**) Zu Gunsten dieser Meinung pflegt man Acharner v. 377. v. 501. und Wespen v. 1287 anzuführen. Als Gegengift lese man nur die schöne Stelle in der Parabase der Acharner v. 627. und besonders v. 659. Wen aber der Geist nicht überzeugt, wie sollte der durch Worte überzeugt werden?

Achtes Kapitel.

Uebergang aus der Sphäre des Staats in die der Kunst.

Der Gegensatz der Willkühr gegen das Princip unmittelbarer substanzieller Sittlichkeit hat sich nun in der Sphäre des Staats in der Anschauung der einzelnen Subjectivität vollendet, welche durch ihr Thun und Treiben ihr Bewufstsein als diese reine Willkühr ausgesprochen, und dasselbe auch in der Komödie, zum komischen Ideal erhoben, angeschaut hat. Indem wir das Herausarbeiten des Subjects aus der Substanz des Staats und das Erfassen seiner Einzelnheit von dem allgemeinen, noch abstrakten, Gegensatze an, durch die Besonderheit hindurch, und endlich in der concreten Einzelnheit erblickt haben: so ist uns diese selbst als das wahre Resultat unserer Sphäre geworden, welche sich darin völlig abgeschlossen hat. Zugleich ist das Erfassen dieses Principes der Subjectivität nicht nur durch unser Bewufstsein geschehn, sondern das philosophische Denken, wie die Kunst, haben dasselbe uns dargeboten, und die Form der Vorstellung in der Kunst erhielt an dem gleichzeitig aufgetretenen philosophischen Gedanken seine Bewährung; daher wir auch die Art und Weise wie die Kunst unsers Dichters diesen Gegensatz im Staate zur Erscheinung gebracht hat, dem Ausspruche des Gedankens folgen liefsen. Dieser Gegensatz aber, welcher wegen der unlauteren Weise seines Daseins, und weil das Bewufstsein jener Zeit nicht auch das Berechtigte darin anerkannte,

nur nach seiner negativen Seite hin aufgefaſst wurde, erhielt dadurch für uns auch seine positive Bedeutung, daſs wir ihn einen Augenblick, gleichsam seiner äuſseren Gestalt im Staate, ganz entkleideten, und zu der reinen und ungetrübten Quelle des Gedankens herabstiegen, welche freilich in diesen mannigfachen Strömungen kaum noch wahrgenommen werden konnte.

So lange wir nun nicht von dem Bewuſstsein jener Zeit selbst die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen in die Einfachheit des Gedankens zusammengefaſst sehn, so lange haben wir noch zu anderen Gestalten dieses Gegensatzes fortzugehn, welche, je mehr sie sich der Quelle nähern, auch mehr und mehr von ihrer Trübheit verlieren. An dem Widerspruche, der in unserer Sphäre noch statt fand, zwischen dem Gedanken dieses, als Verderben, einbrechenden Gegensatzes, und seinen mit Zufälligkeiten behafteten Erscheinungen, machen wir den Uebergang zu einer höheren Gestaltung dieses Gegensatzes, bis wir endlich den Widerspruch so ausgeglichen haben, daſs der hier in die Aeuſserlichkeit geworfene und von der Mannigfaltigkeit des Stoffs umgebene und darin fast verschüttete Gedanke, zur Einfachheit geläutert, sich als solcher erfasse, und an dem Bewuſstsein des Subjects seinen eigenthümlichen Boden finde, und zwischen dem, was an sich die Erscheinungen leitet, und dem wissenden Subjecte jeder Zwiespalt ausgelöscht sei.

Die nächst höhere Stufe aber, zu der wir jetzt übergehn, kann nur die sein, in welcher die Welt

des Staats zur Idealität erhoben ist, und darin ihr ruhiges Abbild erblickt. Dies aber ist die Kunst und näher die Poesie, nach ihrer Stellung in Griechenland und namentlich in Athen, wo dieselbe ihre Vollendung erreicht hat. Es ist schon oben die innige Verbindung zwischen Staat und Poesie in Griechenland bemerkt worden, und daſs dieselbe die Gestalt des Staates in ihrem Reiche auf ideelle Weise abgebildet hat. Zugleich ist es aber auch die Stellung der Kunst selbst, welche diese höhere Stufe derselben bedingt. Das Verhalten des Subjects zur Kunst war ein wahrhaft religiöses, da es in ihr das Göttliche gegenwärtig anschaute. In ihr war das Absolute und die göttliche Idee ganz niedergelegt, das Subject versenkte sich darin mit religiöser Andacht, erfüllte sein Bewuſstsein mit dem Göttlichen, und erweiterte so das Bewuſstsein seiner Einzelnheit zur concreten Allgemeinheit. Wenn im Staate, in der Sitte und dem Gesetze, das Individuum allerdings schon das Bewuſstsein seiner Allgemeinheit empfing, so war es dennoch dort mit vielem Zufälligen und Endlichen verflochten; da es hingegen in der Anschauung der Kunst jenes Mangelhafte und Zufällige von sich abstreifte, und sich selbst aller Zeitlichkeit darin entnommen hatte. Aus den mannigfachen Bedrängnissen des häuslichen und politischen Lebens flüchtete sich daher das Subject zu dem Genusse der Kunst, worin es sich zum Höchsten und Absoluten verhielt, wie denn auch die Kunst jede Spur menschlicher Bedürftigkeit in ihren Schöpfungen überwunden und ausgestoſsen hatte. Da nun den Grie-

chen in der Kunst das Absolute gegenwärtig und wirklich, und die Verkettung derselben mit dem Staate eine so innige war, daſs dieselbe in der That das jeglicher Zufälligkeit und Endlichkeit entnommene Bild des Staates genannt werden kann: so hing auch der Gegensatz, den wir in dem Staate haben einbrechen sehen, mit der Gestalt der Kunst durchaus zusammen, ja das Wanken des Ersteren zog auch das Verderben der Letzteren nach sich. Dies darf aber nicht so vorgestellt werden, als ob etwa die Willkühr, welche den Staat ergriffen, Einfluſs ausgeübt habe auf die Kunst, und das Sinken der Kunst als eine Folge des Verderbens im Staate anzusehen sei, wobei die Einwirkung immer nur als eine äuſsere gedacht wird, und die Kunst dadurch gegen den Staat die Bedeutung eines negativen hat. Man muſs im Gegentheil die Idee als solche ansehn, welche sich in verschiedenen Kreisen ihr Dasein giebt, deren jeder dieselbe auf eine, seinem Begriffe angemessene Weise verkörpert, und ebenfalls auch den Gegensatz, oder das neue Princip, welches einbricht, als den unendlichen Trieb erkennen, sich in allen diesen Gestalten geltend zu machen und zu realisiren, so daſs also Staat und Kunst in ihrer Einheit stets sich selber bedingten, und das Blühen und Sinken des Einen zugleich auch das Blühen und Sinken des Andern war. Der Gegensatz, welcher im Staate als die Willkühr und die Befreiung von der Sitte und dem Gesetze erschien, hat in der Kunst, und namentlich in der Poesie, diesen Charakter so zur Erscheinung gebracht, daſs die

Subjectivität der Empfindung, sowohl des Dichters, als auch der dargestellten Individuen, an die Stelle der Objectivität und der substanziellen Mächte getreten ist, welches ganz abstrakt hier Angedeutete die concreten Gestalten der Kunst zum Bewufstsein bringen werden.

Neuntes Kapitel.

Die erziehenden Künste, Gymnastik und Musik. Darstellung des in ihnen eingebrochenen Gegensatzes. Aristophanes Verhältnifs zu ihnen.

Zwei Künste sind es vornehmlich, auf welchen die Erziehung und Bildung der Griechen gegründet war: Gymnastik und Musik, deren Einheit das Subject zu einem Kunstwerke machte, dessen beide Seiten, die natürliche und die geistige, an diesen beiden Künsten ihre Vertreter hatten. Wie aber die Kunst das Moment der Natürlichkeit nicht als ein unmittelbar natürliches aufnehmen und als ein fertig existirendes Ding behandeln kann und darf, sondern dasselbe zur Geistigkeit befreien und damit seiner Endlichkeit entnehmen, und umgekehrt das Geistige sich in das Sinnliche hineinbilden, und es zur Verwirklichung seiner gebrauchen mufs: so erziehen diese beiden genannten Künste den Menschen zu einem beide Momente in sich vereinigendem Kunstwerke, und bringen jene von den Griechen so häufig gepriesene Harmonie des Leibes und der Seele hervor,

welche sie die *καλοκαγαθία* heiſsen *). Plato hält daher diese beiden Künsten für ein Geschenk des höchsten Gottes selber **). Da durch diese Künste aber das Subject erzogen wurde zum Dienste des Staats, so waren sie es, welche das Individuum, entweder jener sittlichen Einheit des Staates sich einzubilden geschickt machten, oder dasselbe zur Willkühr und Selbstigkeit des Willens abzufallen bewogen. Mit Recht waren sie daher dem Gesetze und der Sitte des Staats unterworfen, und wir machen mit ihnen auch nothwendiger Weise den Anfang, indem wir uns dadurch einerseits noch in der Sphäre des Staats befinden, aus der wir herkamen, andrerseits aber auch hier schon die Kunst vor uns haben, jedoch noch diejenige, welche das einzelne Subject zu ihrem Gegenstande hat, und es in die sittliche

---

*) Plato de legg. p. 673. (2. p. 273. Bekk.) τὰ μὲν τοίνυν τῆς φωνῆς μέχρι τῆς ψυχῆς πρὸς ἀρετῆς παιδείαν, οὐκ οἶδ᾽ ὅντινα τρόπον, ὠνομάσαμεν μουσικὴν — τὰ δέ γε τοῦ σώματος, ἃ παιζόντων ὄρχησιν εἴπομεν, ἐὰν μέχρι τῆς τοῦ σώματος ἀρετῆς ἡ τοιαύτη κίνησις γίγνηται, τὴν ἔντεχνον ἀγωγὴν ἐπὶ τὸ τοιοῦτον αὐτοῦ γυμναστικὴν προσείπομεν. De republ. p. 442. (4. p. 207. Bekk.) Ἆρ᾽ οὖν οὐχ ὥσπερ ἐλέγομεν, μουσικῆς καὶ γυμναστικῆς κρᾶσις ξύμφωνα αὐτὰ ποιήσει, τὸ μὲν ἐπιτείνουσα καὶ τρέφουσα λόγοις τε καλοῖς καὶ μαθήμασι, τὸ δὲ ἀνιεῖσα, παραμυθουμένη, ἡμεροῦσα ἁρμονίᾳ τε καὶ ῥυθμῷ; Aristophanes Frösche v. 729. erklärt die *καλοὶ κἀγαθοί* ganz diesem Begriffe gemäſs durch:

καὶ τραφέντας ἐν παλαίστραις καὶ χοροῖς καὶ μουσικῇ.

**) Plato de republ. p. 411. (3. p. 154. Bekk.)

Allgemeinheit erhebt, noch nicht diejenigen, welche die sittliche Substanz selbst objectiv entfalten, und aus denen das bereits erzogene Subject das Bewufstsein seiner Allgemeinheit empfängt, indem es seine Einzelnheit gänzlich darin aufgiebt und versenkt. So zeigt uns die Natur der Sache den Uebergang von der vorigen Sphäre als in sich begründet, und hat damit ihr Recht bewährt.

Wo nun die Substanz des Staates am festeten und gediegensten war, da wurden auch diese der Erziehung geweihten Künste am strengsten von dem Gesetze bewacht, und eine jede Veränderung und Neuerung aus ihnen, als verderblich, verbannt *). Die Sache der Gymnastik war es, den Körper nicht nur zur Stärke und Ausdauer, sondern auch zur Schönheit zu bilden, mithin ihn zum Instrumente

*) Von allen Staaten Griechenlands war die Ausübung dieser erziehenden Künste in Sparta, als dem Staate der geschlossenen und gediegenen Substanz, am meisten dem Gesetze unterworfen nach dem Urtheil des Plato v. d. Gesetzen p. 660. Steph. (2. p. 246. Bekk.) und jegliche Neuerung ward dort mit Strenge geahndet. Ein glänzendes Beispiel ist uns davon in dem Dekret gegen den Timotheus. welcher eine neue Melodie einführte, aufbehalten, worin der Staat den Ephoren und den Königen befiehlt, den Musiker deshalb zu tadeln. Athen. 14. p. 611. Die anderen Stellen, welche dieses Dekretes erwähnen, kann man bei Müller Dorier 2, 323. nachsehn, der aus sprachlichen Gründen die Aechtheit des auf uns gekommenen Dekretes bezweifelt. Mag dem sein, wie ihm wolle, uns gilt hier nur die Sache, als ein Zeugnifs jener strengen Unterwürfigkeit der Kunst unter dem Gesetze des Staats.

der Seele zu machen, so daſs er in Wahrheit als ein von der Seele Gesetztes und Hervorgebrachtes angesehn werden sollte **). Es kam daher darauf an, das Natürliche und Sinnliche zurückzudrängen, und Alles, was zur Verweichlichung führen konnte, mithin die Entwickelung des Körpers zum Kunstwerk zerstört hätte, zu verbannen. Daher war dem Lehrer, welcher die gymnastischen Uebungen leitete, ein anderer zugesellt, der die Keuschheit und Zucht der Sitte gegen die sich regende Begierde bewahrte **).

---

*) Die Spartaner verfolgten im Gegensatz der Athener mehr die physische Kraft und Ausdauer des Körpers in der Gymnastik, da hingegen Athen die Schönheit zum wesentlichen Zweck derselben machte. In diesem Sinne werden auch dis Spartaner von den Athenern bei Plato im Protagoras p. 342. Steph. (1, 1, p. 211. Bekk.) durch die Worte *οἱ τὰ ὦτα κατεαγότες* bezeichnet, womit man noch Plato im Gorgias p. 515. Steph. (2, 1, 149. Bekk.) vergleiche, wodurch der Philosoph offenbar auf die athletische Kunst hindeutet, deren Zweck mehr die Stärke und Gewandtheit, als die Schönheit des Körpers war. Die eben genannte Stelle unseres Philosophen hat auch der groſse Winkelmann in der Geschichte der Kunst 4, p. 213. behandelt. Aristoteles Polit. 8, 3, 3. Auf die bei den Athenern durch die Gymnastik bezweckte Einheit der Stärke und Schönheit des Körpers scheint mir Pericles in den Worten der berühmten Leichenrede hinzudeuten, wenn er sagt Thucyd. 2, 41. *καὶ καθ᾽ ἕκαστον δοκεῖν ἄν μοι, τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ᾽ ἡμῶν ἐπὶ πλεῖστ᾽ εἴδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστ᾽ ἂν εὐτραπέλως σῶμα αὔταρκες παρέχεσθαι.*

**) Die Sache des *παιδοτρίβης* war es nach Plato im Gorgias *καλοὺς τε καὶ ἰσχυροὺς ποιεῖν τοὺς ἀνθρώπους τὰ σώματα,* die Sache des *σωφρονίστης* aber, auf die Zucht zu wachen. Boeckh Staatshaushalt der Athener 1. p. 250.

Der Gegensatz gegen diese ganz das Gesetz des Staats verwirklichende und den Körper zu einem Kunstwerk bildende Gymnastik konnte nun in nichts Anderem bestehen, als dafs man die ethische Beziehung, durch welche der Körper gleichsam begeistigt ward, mit der Lust vertauschte, und die bereits in Fesseln geschlagene Begierde, ihrer Bande sich entledigte. Indem aber an die Stelle des καλὸν das ἡδὺ trat, so haben wir auch damit, ganz im griechischen Sinn, den Gegensatz von Objectivität und zufälliger Subjectivität oder Willkühr ausgesprochen *). Dies ungehemmte Hervorbrechen der Begierde war aber schon eine Entartung der Sitte, und untergrub das sittliche Element der Erziehung so, dafs schon in der Wurzel dieselbe von der Willkühr vergiftet war.

Das andere Element der alten Erziehung, die Musik, welche im Gegensatze der Gymnastik die geistige Seite des Subjects ausbildete, übte nothwendig auf die Sitten selbst eine noch gröfsere Gewalt, als jene, aus, wie denn ihre Macht bei den Griechen eine fast unglaubliche war. Als die Kunst der Empfindung war sie es vornehmlich auch, welche die Empfindungen im Subjecte bestimmte, und deren Modificationen auch die denselben entsprechenden Anklänge im Subject erzeugten. Da wir uns aber hier überhaupt auf dem Felde unmittelbarer und noch

*) τὸ ἡδὺ was dem einzelnen Subjecte gefallt wird dem καλὸν, was seiner Natur nach schön ist, entgegen gesetzt. Aristoteles Eth. ad. Nicom. 2, 30.

nicht zum freien Gedanken erhobener Sittlichkeit befinden, so übte auch die Empfindung, als die Form unmittelbarer Geistigkeit, welche durch die Musik geleitet und bestimmt wurde, auf die Sitten den entschiedensten Einfluſs aus, so daſs nach dem Urtheil des Musiker Damon und Platos, mit der veränderten Gattung der Musik zugleich die Sitten eine Umgestaltung erlitten *). Plato daher, sowohl als Aristoteles, verlangen feste und unwandelbare Arten der Musik und erklären die Veränderung derselben für einen groſsen Nachtheil **). Was aber die Unter-

---

*) Plato de repub. p. 424. (4. p. 175. Bekk.) εἶδος γὰρ καινὸν μουσικῆς μεταβάλλειν εὐλαβητέον, ὡς ἐν τῷ ὅλῳ κινδυνεύοντα; οὐδαμοῦ γὰρ κινοῦνται μουσικῆς τρόποι ἄνευ πολιτικῶν νόμων τῶν μεγίστων ὡς φησί τε Δάμων καὶ ἐγὼ πείθομαι. Cicero v. d. Gesetzen 2, 15, 38. Polybius beim Athen. 14. p. 626. erzählt, daſs die Kynäthenser, da sie die Musik ganz vernachläſsiget hätten, durchaus entartet waren. Nach Plutarch v. d. Musik c. 42. hat Thaletas durch Musik Sparta von einer verderblichen Krankheit gerettet. Athen. 14. p. 624. Auch die Einwohner Siciliens sollen, nachdem sie die dorische Tonart verlassen, in ein weichliches und üppiges Leben verfallen sein. Maximus Tyrius 4. p. 46. (p. 21. davy.)

**) Plato v. d. Gesetzen p. 750. (3, 320. Bekk.) τοῖς περὶ τὴν μουσικὴν, πρῶτος τὴν τότε, ἵνα ἐξ ἀρχῆς διέλθωμεν τὴν τοῦ ἐλευθέρου ἐπίδοσιν βίου — τούτων δὴ διετεταγμένων καὶ ἄλλων τινῶν οὐκ ἐξῆν ἄλλῳ εἰς ἄλλο καταχρῆσθαι μέλους εἶδος. v. d. Gesetzen 3, 326. Bekk. Aristoteles Polit. 8, 5, 6. Ἔστι δ' ὁμοιώματα μάλιστα παρὰ τὰς ἀληθινὰς φύσεις ἐν τοῖς ῥυθμοῖς καὶ τοῖς μέλεσιν ὀργῆς καὶ πραότητος, ἔτι δὲ ἀνδρίας καὶ σωφροσύνης καὶ πάντων τῶν ἐναντίων τούτοις καὶ τῶν ἄλλων ἠθικῶν.

schiedenheit der Weisen in der Musik am meisten bedingte, waren die, einer jeden derselben, den Grundcharakter zutheilenden Tonarten, welche die Gattungen in ethischer Rücksicht am meisten von einander abschieden. Die Tonarten hatten bei den Griechen einen so bestimmten und durchaus abgeschlossenen Charakter, den wir auch von den Alten selbst ins Bewufstsein gehoben finden *), dafs mit der Veränderung der Tonart, als der bewegenden Seele des Ganzen, auch das Subject eine andere Empfindung erlitt, und damit der Einflufs auf das Gemüth auch der entschiedenste war. Diejenige Tonart daher, welche die Philosophen um ihrer Ruhe und Gediegenheit willen für die Erziehung am geschicktesten achteten, war die Dorische **); weder durch Weichlichkeit die Sinne ermattend und die Gemüther entkräftend, noch durch Erregtheit die Triebe und Begierden entzündend, sondern die schöne Mitte zwischen diesen Gegensätzen haltend, daher sie denn auch Plato die eigentlich griechische Tonart nennt;

*) Aristoteles Polit. 8, 6. Heraklides Pontikus bei Athen. 14, 625. u. s. w. Boeckh de metris Pindari 3. c. 8. p. 238. u. s. w.

**) Aristoteles Polit. 8. 7. *ἡ μὲν οὖν Δώριος ἁρμονία τὸ ἀνδρῶδες ἐμφαίνει καὶ τὸ μεγαλοπρεπὲς καὶ οὐ διακεχυμένον οὐδ' ὑλαρόν* u. s. w. Polit. 8, 5, 8. und 8, 7, 10. *φανερὸν ὅτι τὰ Δώρια μέλη πρέπει παιδεύεσθαι μᾶλλον τοῖς νεωτέροις* und Polit. 8, 7, 8. Die Phrygische Tonart dagegen erregt die Sinne. Polit. 8, 5, 8. Problemata 19, 49. Athen, 14. p. 622. auf deren Gebrauch auch Aristophanes in den Thesmophoriazusen v. 120. tadelnd anspielt.

da in ihr die Substanz der Sitte und des Staates ihr schönes und seegenreiches Abbild hatte *).

Wie nun in der Gymnastik der Gegensatz darin bestand, dafs der absolute Zweck derselben, den Körper zu einem Kunstwerke zu machen, gegen die Sinnlichkeit der Begierde und die einbrechende Lust verschwand, so bestand die Umkehrung der Musik darin, dafs die von den Vätern überlieferten und damit gleichsam geheiligten Weisen in den einfachen, gemütherhebenden Tonarten verlassen wurden, und das Subject in der Sucht nach Neuerung sich und seine Einfälle geltend machte, und daher auch in solchen den Sinnen schmeichelnden Weisen sich wohlgefiel. In beiden war es immer die Einzelnheit der Subjectivität, welche aus der, in Sitte und Gesetz, gegründeten Objectivität sich herausbewegte, und sowohl in der Gymnastik die sinnliche Lust und Begierde einliefs, als auch in der Musik die Zufälligkeit der Empfindung, und die Künstlichkeit in der Veränderung der bereits allgemein anerkannten Weisen zeigte. Aber in der Künstelei und dem Abirren von dem als objectiv Gewufsten und gleichsam Geheiligten besteht grade die Willkühr in der Kunst. Das Bild dieses in den erziehenden Künsten sich aufthuenden Gegensatzes, und damit die Wurzel der

*) Plato Laches 188. Steph. (1, 1. p. 271. Bekk.) wo es heifst: ἁρμονίαν καλλίστην ἡρμοσμένος οὐ λύραν οὐδὲ παιδιᾶς ὄργανα ἀλλὰ τῷ ὄντι ζῆν ἡρμοσμένος αὐτὸς αὑτοῦ τὸν βίον σύμφωνον τοῖς λόγοις πρὸς τὰ ἔργα, ἀτεχνῶς δωριστὶ, ἀλλ' οὐκ ἰαστὶ.

alten Erziehung und ihrer Entartung hat auch unser Dichter mit tiefen Sinn aufgefaſst, und mit scharfen Zügen in dem Gegensatze des δίκαιος und ἄδικος, in den Wolken, dargestellt, wohlwissend, daſs in der Umkehrung der Erziehung und ihrer Entfremdung von der alten Sitte, wesentlich die Umkehrung des ganzen Geschlechtes ruht, welches damit, aus seinen Fugen gehoben, der haltungslosen Willkühr zum Raube preisgegeben war *).

---

*) Aristophanes Wolken v. 962 — 1106. wo die ganze Stufenfolge der Erziehung angedeutet ist, welche der griechische Knabe durchlief. Zuerst ward er dem γραμματιστής übergeben, dann empfing ihn der κιθαρίστης und zuletzt der παιδοτρίβης, worüber man die Hauptstelle im Protagoras des Plato p. 312. Steph. und Spanh. zu der angeführten Stelle in den Wolken vergleiche. Was die Entartung in der Musik betrifft, so bezeichnet dies Aristophanes in unserer Stelle sehr schön:

εἰ δέ τις αὐτῶν βωμολοχεύσαιτ', ἢ κάμψειέν τινα κάμπτην οἷον οἱ νῦν τὰς κατὰ Φρῦνιν, ταύτας τὰς δυσκολοκάμπτους, ἐπετρίβετο τυπτόμενος πολλὰς, ὡς τὰς Μούσας ἀφανίζων.

Diesem wird v. 967. entgegengesetzt:

ἐντειναμένους τὴν ἁρμονίαν, ἣν οἱ πάτερες παρέδωκαν.

Sehr treffend hat Aristophanes oben das Wort βωμολοχεύσαιτ' ἂν gebraucht, d. h. sich possenhaft und schmarotzerhaft betragen. Vgl. Zonaras T. II. p. 414. Aristoteles Ethik. a. d. Nikom erklärt βωμολόχος sehr gut durch ἥττων ἐστὶν τοῦ γελοίου καὶ οὔτε ἑαυτοῦ, οὔτε τῶν ἄλλων ἀπεχόμενος, εἰ γέλωτα ποίησαι. Vgl. Plato v. d. Gesetzen p. 700. (4. p. 325. Bekk.) Der von dem Dichter erwähnte Phrynis hatte die einfache alte Musik durch künstliche und verschlungene Weisen verweichlicht. Plutarch v. d. Musik c. 30.

Zehn-

Zehntes Kapitel.

Entwickelung desselben Gegensatzes in den Gattungen der Lyrik. Aristophanes Bewufstsein darüber.

Von diesen Künsten, welche das Subject zu bilden und grofs zu ziehn hatten, um es dem Staate zu übergeben, gehen wir zu derjenigen Gestalt der Kunst und namentlich der Poesie über, in der das Subject sein objectives Bewufstsein niedergelegt fand, und in deren Anschauung es sich mit dem Göttlichen selber erfüllte. Damit treten wir auch zugleich von den mehr im Staate wurzelnden und mehr erziehenden Künsten zur freien Kunst über, deren Zweck nur sie selbst ist. Es versteht sich von selbst, dafs wir es hier nur mit der Poesie zu thun haben, da der Mittelpunkt unserer Entwickelung ein Dichter ist, und die Auffassung dieser Kunst am meisten vor das Forum seines Geistes gehört, wie sie auch zugleich die geistigste der Künste ist, und in ihr der Gedanke am wahrhaftesten zur Erscheinung kommt, sie daher am treusten das Bild jenes Gegensatzes darstellt. Aber auch der ganze Kreis der Poesie gehört nicht hierher, da eine Hauptgattung derselben, das Epos, in unserer Zeit, seine Selbstständigkeit bereits verloren hatte, und nur noch als Erinnerung aufbehalten war, nicht aber mehr als freies schöpferisches Gebilde in der Gegenwart erzeugt und genossen ward. Wir haben es daher hier nur mit den Gattungen zu thun, in welchen sich das Subject in der Zeit unseres Dichters schöpferisch bewegte. Uns gehört also nur

die Lyrik, und vor Allem das, die Spitze der Poesie darstellende, und unserer Zeit, wie unserem Staate wesentlich einheimische, Drama an.

In dem von uns zuletzt erkannten Gegensatz in der der Erziehung dienenden Musik, haben wir zugleich einen Uebergang zu der auf Musik ganz erbauten Lyrik gefunden. Ihre enge Verbindung mit der Musik ist im ganzen Alterthum bekannt, und es ergeben sich daher von selbst nach dieser Seite hin, die oben schon berührten Gegensätze der Tonarten. Aber auch der Inhalt und Begriff der Lyrik berechtigt uns zu diesem Uebergange. Der Boden der Lyrik ist die Empfindung, daher ihr enger Zusammenhang mit der Musik. Die Empfindung, welche in der Lyrik dargestellt wird, darf aber nicht zufällige Leidenschaft sein, sondern mufs die Interessen der Religion und des Staats, kurz die allgemeine substanzielle Wesenheit, zu ihrem Inhalt haben, damit sich im Ergufs des einzelnen dichtenden Subjectes, auch die anderen Subjecte, ihrem objectiven Inhalte nach, befriedigt fühlen, und sie in dem Strome der Empfindung, wie das schaffende Subject, ihre objectiven Interessen verwirklicht finden. Diesem Standpunkt der Lyrik entspricht nothwendig die von Weichheit und Erregtheit der Begierde gleichweit entfernte dorische Tonart, wie denn auch mit dem Ausdruck: dorische Lyrik, die in Inhalt und Form vollendete Gestaltung der Lyrik überhaupt bezeichnet wird, und die Gedichte dieser Gattung für wahrhaft stählend und erhebend angesehn wurden.

Von allen lyrischen Dichtern aber hielt das Alterthum keinen für so geeignet, von den Jünglingen gesungen und gleichsam durchlebt zu werden, als den dies Wesen des griechischen Staats und griechischer Sittlichkeit so tief verkündenden Simonides. Seine uns übrig gebliebenen Fragmente, wie die Urtheile der Alten über ihn, bestätigen das eben Gesagte. Ihm gehört es daher vor Allen an, die Grofsthat griechischen Geistes, welche wir oben als den Gipfel Hellenischer Gesinnung erkannt haben, den Sieg über die Perser, zu verherrlichen, und er kann in Wahrheit Staatsdichter von Hellas genannt werden. Ueberall kehren in seinen Gesängen die als die bewegende Seele des Staats ausgesprochenen Gedanken, den Gesetzen zu gehorchen *), die von den Vätern überkommenen Einrichtungen als ein Heiliges in der Sitte zu ehren, wieder **), und bilden, nebst der Ermahnung alles Tyrannische auszurotten ***), die Grundpfeiler seiner Poesie. Bei ihm findet sich nichts,

*) Dies sprechen die berühmten Worte des Dichters an die für das Vaterland gefallenen Spartaner aus:

Ὦ ξεῖν' ἀγγέλλειν Λακεδαιμονίοις ὅτι τῆδε
κείμεθα τοῖς κείνων ῥήμασι πειθόμενοι.

Herod. 7, 228. Diod. Sicul. 11, 33. und das ebendaselbst noch angeführte Distichon, welches der Schol. z. Aristides T. II. p. 380. dem Simonides zugeschrieben. Vgl. Cic. Tuscul. 1, 42.

**) Aus dem Hephästion p. 40. Ἦ μέγ' Ἀθηναίοισι φόως γένεθ'.

***) Man lese die von Gaisford in den poet. minor. gesammelten Fragmente desselben, besonders Vol. II. Fragm. 20—30.

was die Begierde erregt, die Gemüther erschlafft, oder der Willkühr fröhnte, und von der einfachen heitern Sittlichkeit abzöge, sondern es sind die Güter im ächt Hellenischen Bewufstsein, welche als der Lohn für die politische und die, mit derselben noch ganz identische, sittliche Gröfse gepriesen werden *).

Dieses zusammenfassend nennt ihn Plato einen θεῖος ἀνήρ **), und unser Dichter hat die Verherrlichung dieses Mannes dadurch trefflich zur Anschauung gebracht, dafs er den von der alten Sitte bereits abgefallenen Pheidippides den Simonides schmähen läfst, und umgekehrt den Strepsiades, der seiner nicht auszurottenden Gesinnung, in welcher er das Alte umfafst, folgt, darüber empört und entrüstet darstellt ***). Dennoch berührt Aristophanes auch selbst

---

*) Stob. Flor. T. XI. p. 550. Ὑγιαίνειν μὲν ἄριστον u. s. w. Athen. 15. p. 694. führt es ohne Namen des Verfassers an, der überhaupt zweifelhaft war. Doch nennen Andere ganz bestimmt den Simonides. Clem. Alexandr. Strom. IV. p. 573. Sext. Empir. adv. Math. XI. p. 700. Plato im Gorgias p. 451. (2, 1. p. 13. Bekk.) und de legg. p. 631 (1, p. 192. Bekk.) führt es an, verschweigt aber den Namen des Dichters. Doch geht aus beiden Stellen hervor, dafs diese Worte allgemein bekannt waren.

**) Plato Republik 1, 331. Bekk. Σιμωνίδῃ γε οὐ ῥᾴδιον ἀπιστεῖν, σοφὸς γὰρ καὶ θεῖος ἀνήρ. Daher sollen ihn die Götter selbst geschützt haben. Cic. de divin. 1, 27. und 2, 86. Val Max. 1, 7.

***) Aristophanes Wolken v. 1358. wo Strepsiades sagt:
πρῶτον μὲν αὐτὸν τὴν λύραν λαβόντ' ἐγὼ 'κέλευσα,
ᾆσαι Σιμωνίδου μέλος
und v. 1364.

den Simonides tadelnd, indem er seine fast zum Sprichwort gewordene Habsucht rügt, welche wahrscheinlich sich daher schrieb, weil derselbe zuerst um Lohn gedichtet hat *), ein Zug, den Aristophanes einer ächten Begeisterung und freien Gesinnung fremd hält.

Die Anerkennung und Verehrung dieser in Inhalt und Form gleich vollendeten dorischen Lyrik, werden wir uns aus ihrem Gegensatze noch mehr zum Bewufstsein bringen, wie wir ja auch in der politischen Sphäre, grade aus dem Spotte über die bereits eingebrochene Entartung und dem negativen

---

τοιαῦτα μέντοι καὶ τότ᾽ ἔλεγεν ἔνδον οἷα περ νῦν
καὶ τὴν Σιμωνίδην ἔφασκ᾽ εἶναι κακὸν ποιητήν.
κἀγὼ μόλις μὲν, ἀλλ᾽ ἠνεσχόμην.

Ueber Simonides vergleiche man noch Athen. 14. p. 638. Schol. Aristophanes Wespen v. 1219. Auf ähnliche Weise ermahnt jemand in einem uns bei Athen. 15. p. 694. aufbehaltenem Fragm. des Aristophanes:

ᾆσον δή μοι σκολιόν τι λαβὼν
Ἀλκαίου κ᾽ Ἀνακρέοντος.

welches Süvern über Aristophanes Wolken p. 28. ebenfalls für eine Aufmunterung an einen ungerathenen Sohn nimmt.

*) Athen. 14. p. 656. wo er κίμβιξ und αἰσχροκερδής heifst. Aristot. rhet. 3, 2. erzählt eine Geschichte, woraus seine Habsucht hervorgeht. Auf den Lohn, welchen die Lyriker empfingen, spielt Pindar selbst sehr heiter an. Isth. 2. v. 6. u. s. w. ed. Boeckh. wo die Gesänge deshalb ἀργυρωθεῖσαι πρόσωπα genannt werden. Auch Pyth. 11, v. 41. ed Boeckh. Bei Aristophanes Frieden v. 698. heifst Σιμωνίδης so viel als ein habsüchtiger Dichter, auf welche Stelle wir unten beim Sophocles noch einmal zurückkommen müssen.

Verhalten unseres Dichters, das positive aber bereits verschwindende Moment recht deutlich erkannten. Da alle Lyrik sich auf Musik gründete, so erhalten wir hier dieselben Gegensätze, welche sich oben in der Betrachtung der Musik ergaben, und die alle Extreme in sich schliefsende und zur Schönheit vereinigende dorische Lyrik löst sich in die Gegensätze auf, welche, als selbstständig für sich bestehend, verderblich wirken. Sie trennt sich daher in zwei Arten, deren eine vornehmlich der Weichlichkeit und Ueppigkeit fröhnt, und das Gemüth entnervt, die andere die Sinne zu einem wilden Taumel aufregt, maafslos jede Gränze überschreitet, und damit selbst die Auflösung der, in bestimmter Umgränzung gestalteten, Lyrik ist. Mit dem ersteren Gegensatz, welcher den Charakter sinnlicher Weichlichkeit an sich trägt, haben wir die oft in Ueppigkeit ausartende äolische Lyrik bezeichnet *). Daher bildet unser Dichter von dem Lande her, wo sie einheimisch ist, von der durch ausschweifende Sinnlichkeit bekannten Insel Lesbos, das Wort λεσβιάζειν, welches, schwelgen, bedeutet **), und nimmt, wie die Poesie, so auch die

*) Die äolische Harmonie dient nach Heraklides Pontikus bei Athen. 14. p. 624. und p. 639. der Weichlichkeit und Schwelgerei.

**) Aristophanes Frösche v. 1305. wo Dionysius fragt:
αὕτη ποθ' ἡ Μοῦσ' οὐκ ἐλεσβίαζεν, οὔ;

vergleiche damit Hesychius s. v. λέσβιος ᾠδός. Eustath. z. Ilias p. 741. Schol. zu Aristophanes Wespen v. 1385. und zu den Fröschen v. 1302. Von den Methymnäern sagt es Theopomp beim Athen. 13. p. 443.

Ueppigkeit und Zügellosigkeit des Bodens, dem sie entsprossen, mit *), wie er denn auch die mit der äolischen Harmonie, dem Charakter nach, nah verwandte ionische Tonart als weichlich und entnervend schilderte **), mit vollgültiger Uebereinstimmung des Plato und Aristoteles, welche die Dichter dieser Gattung mit einem leisen Tadel berühren.

Die andere Gattung der Lyrik, welche der Einfachheit und Gediegenheit der dorischen Lyrik entgegengesetzt ist, und durch die ihr inwohnende Wildheit und Gluth jedes Maaſs zerstört, ist der Dithy-

---

*) Daher wird des Agathons Gedicht mitgenommen, und üppig genannt, weil es die lesbische Schwelgerei berührt. Aristophanes Thesmophor. v. 131. wo Mnesilochus die Gedichte des Agathon also bezeichnet:

ὡς ἡδὺ τὸ μέλος ὦ πότνιαι Γενετυλλίδες
καὶ θηλυδριῶδες καὶ κατεγλωττισμένον.

Ueber die Schwalgerei lesbischer Frauen vergleiche man noch Aristophanes Ekklesiaz. v. 920. und dort den Schol. u. die Ausleger.

**) Plato nennt die ionische Harmonie ξυμποτικὴν, μαλακὴν, χαλαρὰν vergleiche Heraklides Pontikus beim Athen. 14. p. 625. Aristophanes Ekklesiaz. v. 883. und Thesmophor. v. 161. wo es heiſst:

σκέψαι δ' ὅτι
Ἴβυκος ἐκεῖνος κἀνακρέων ὁ Τήϊος
κἀλκαῖος, οἵπερ ἁρμονίας ἐχύμισαν,
ἐμιτροφόρουν τε διεκινοῦντ' Ἰωνικῶς.

Die groſse Liebesgluth dieser Dichter kennt auch Cicero Tuscul. 4, 33. womit das Zeugniſs, welches Ibikus sich selbst giebt, bei Athen. 13. p. 601. übereinstimmt. Ueber die ionische Harmonie vgl. man noch Dionys. v. Halicarnas. περὶ τῆς Δημοσθένους δεινότητος T. VI. p. 1093. Reiske.

rambus, uns noch näher angehend, als der so eben berührte Gegensatz, da er Athen selbst zu seinem Boden gemacht, und in ihm die Willkühr ihren eigentlichen Sitz aufgeschlagen hat, so daſs in der Maaſslosigkeit seines Ergusses der Untergang der Lyrik selbst gesetzt ist. Seiner Wildheit entsprechend, gebraucht er die der Erregtheit von allen am meisten dienende phrygische Tonart *), welche die Dichter ganz hinwegriſs, so daſs nach Aristoteles einst Philoxenus, der einen Dithyrambus in dorischer Tonart schreiben wollte, durch die Gewalt der phrygischen Tonart, wider seinen Willen, in dieselbe hineingerissen wurde **). Da nun im Dithyrambus die Wildheit und ein, jede feste Umgränzung, aufhebender Taumel herrschte, so ging in ihm nicht nur die das Maaſs fordernde Schönheit unter, sondern es flossen auch hier alle Unterschiede der Gattungen und Tonarten zusammen, so daſs Alles wie in ein Chaos zusammengefallen, Alles durcheinandergeworfen, und jegliche Spur eines Gesetzliehen und Festen verwischt war ***). Hiermit haben wir aber den

*) Aristoteles Polit. 8, 7, 9. ἐνθουσιαστικὰς δὲ Φρυγιστί. Plato Republik p. 700. Steph. (3. p. 326. Bekk.) οἷον ὁ Διθύραμβος ὁμολογουμένως εἶναι δοκεῖ Φρύγιος. Damit stimmt auch der phrygische Tanz überein. Lucian v. Tanz. V. p. 144. Bip. Quint. instit. 8, 10, 33.

**) Aristoteles Polit. 8, 7, 9. wo es vom Philoxenus heiſst: οὐχ οἷον τ' ἦν ὑπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς ἐξέπεσεν εἰς τὴν Φρυγιστὶ τὴν προσήκουσαν ἁρμονίαν πάλιν.

***) Dionys. v. Hal. οἱ δέ γε Διθυραμβοποιοὶ καὶ τοὺς τρόπους μετέβαλλον Δωρίους τε καὶ Φρυγίους καὶ Λυδίους ἐν

Begriff der Willkühr ausgesprochen, welche hier ihr ganzes Reich ausbreiten konnte. Alles was in der Lyrik als objectiv gegolten hatte, wie die durch den Rythmus wiederkehrende Strophe, worin, (wenn gleich noch formell, doch die maaſslose Empfindung etwas beschränkt war, und die Einheit der dem poetischen Charakter entsprechenden Tonart, waren in die reine Gesetzlosigkeit übergegangen, so daſs aller Charakter nur darin bestand, jeden Charakter ausgelöscht zu haben. Da nun der Rythmus durch den ganz frei gelassenen Affekt zerstört war, und jede Tonart ihren Spielraum hatte, so war der Zufälligkeit der Empfindung Thor und Thür geöffnet. Diese, die wahrhafte Lyrik zerstörende Gattung hatte ihren Sitz vornehmlich zu Athen, und entsprach vollkommen der im Felde des Staats erkannten Willkühr der einzelnen Subjectivität, welche sich zum Herrn und Meister über alles Objective aufgeworfen hatte.

Diesen Grundzug der Willkühr hervorhebend, hat dann auch Aristophanes überall die Dichter dieser Gattung dem Gelächter preisgegeben, und in allem Spott mit feinem Sinn immer dieses gesetzlose und luftige Umherschweifen festgehalten *). In den

---

τῷ αὐτῷ ᾄσματι ποιοῦντες, καὶ τὰς μελῳδίας ἐξήλαττον, τοτὲ δὲ διατόνους, καὶ τοῖς ῥυθμοῖς κατὰ πολλὴν ἄδειαν ἐξουσιάζοντες διετέλουν.

*) In den Wolken v. 332. hat Aristophanes, Natur und Standpunkt der Dithyrambendichter deutlich ausgesprochen. Sie werden dort nämlich zu denen gezählt, welche von den Wolken aufgenährt werden;

κυκλίων τε χορῶν ᾀσματοκάμπτους.

Vögeln läſst er daher unter denen, welche von dem Gesetzlichen und Objectiven abweichen, und Theil haben an dem zerstörenden Princip der Willkühr, auch einen Dithyrambendichter auftreten *), der, gleichwie die andern Ankömmlinge, von der neuen

---

welches der Schol. von den Dithyrambendichtern verstanden hat, indem er v. 790. anführt. Vgl. Plutarch v. d. Musik p. 1142. (T. V. p. 569. Wyttenb.) der auf unsere Stelle hinzielt. Die Dithyrambendichter werden von den Wolken genährt, d. h. von den inhaltslosen und ganz willkührlichen Mächten. Da die Dithyrambendichter nun auch die Gesetze und Umgränzungen des Rythmus und der Harmonie verflüchtigt haben, empfangen sie von den gestaltlosen, oder gleichsam gestaltend schon sich umgestaltenden Göttinnen ihre Nahrung. Aehnlich antwortet im Frieden des Aristophanes v. 814. Trygäus den ihm fragenden Knechte, ob er jemals schon einen Menschen die Luft habe durchfliegen sehn:

οὐκ εἰ μή γέ που
ψυχὰς δύ᾽ ἢ τρεῖς διθυραμβοδιδασκάλων.

*) Aristophanes Vögel v. 1360 — 1396. Die Worte des Peisthetäros daselbst v. 1365. ἀσπαζόμεσθα φιλύρινον κινησίαν gehn nicht nur auf die von Lindenholz verfertigten Tafeln, womit Kinesias seine Brust umgab, damit sein Körper, wegen seiner Magerkeit, nicht zusammenfiel, sondern deuten auch symbolisch die Leerheit und Inhaltslosigkeit seiner Poesie an. Dieser Stelle erwähnt auch Athen. 12. p. 551. Snidar s. v. Φιλύρινον. Dieselbe Zweideutigkeit liegt auch den Stellen der Frösche zum Grunde, wo Euripides sagt: v. 1477.

εἴ τις πτερώσας Κλεόκριτον Κινησίᾳ
αἴροιεν αὖραι πελαγίαν ὑπὲρ πλάκα.

Worte, welche sowohl auf die Leichtigkeit und Schlankheit des Körpers, als auf die darin symbolisch angedeutete Luftigkeit der Poesie gehn.

Ansiedelung der Vögel zurückgetrieben wird. Philoxenus und Kinesias, bekannte Dithyrambendichter, werden auch sonst noch vom Aristophanes verspottet, wobei er immer durch eine Beziehung, welche er ihnen, entweder in ihrem Aeufsern, oder durch ihre Ausdrücke giebt, die zur Willkühr und inhaltslosen Empfindung entartete lyrische Poesie offenbart *). Wie wir aber in der Entwickelung des Gegensatzes in der politischen Sphäre, grade da, wo diese Willkühr ihre Spitze erreicht hatte, in der Zügellosigkeit der Einzelwillen im Volke, dasselbe, um seiner abstrakten und inhaltslosen Freiheit willen, in den Gegensatz der Schwäche und Unfreiheit übergehn sahen: so erblicken wir auch hier, wo sich der Gegensatz in der lyrischen Poesie am schärfsten zugespitzt hat, dafs diese ganz zügellose und gesetzlos umherschweifende Empfindung, sich unmittelbar in das Gegentheil ihrer selbst verkehrt, wo das auflodernde Feuer vielmehr als ein Frost, der für Begeisterung sich ausgebende Taumel, als Erschlaffung erscheint. Diesen im Begriff gegründeten Uebergang hat Aristophanes auch in der erwähnten Scene der Vögel und in den Wolken angedeutet **), indem er dort, im Sinne dieser Dithyrambendichter, und

---

*) Den Kinesias nimmt er auch wegen Gottlosigkeit mit, Frösche v. 366. Auch Plutarch v. Ruhm d. Athener 5. p. 91. Hutt. zählt den Kinesias zu den schlechten Dichtern und setzt hinzu: καὶ χλευαζόμενος ὑπὸ τῶν κωμῳδοποιῶν.

**) In den Vögeln in der bereits angeführten Scene und in den Wolken v. 334—338.

mit wirklich aus ihnen entnommenen Bildern und Ausdrücken, eine inhaltslose schaale Begeisterung in verschränkten Fügungen ertönen läfst, und uns dieser Bombast, anstatt zu erwärmen, vielmehr mit eisiger Kälte ergreift.

Elftes Kapitel.

Begriff dieses Gegensatzes in der Tragödie. Derselbe dargestellt als das reine Abbild des Kampfes im Staate.

Wie in der Gymnastik und Musik, so haben sich in der Lyrik die Gegensätze der Objectivität des Inhalts und des Gesetzes und der dasselbe vernichtenden Subjectivität ergeben, welche in der maafslosen Willkühr der dithyrambischen Dichter die Verflüchtigung alles objectiven Inhalts und Form offenbart. Hiermit war aber die Lyrik selbst untergegangen, und uns damit der Zugang zu einer höheren Stufe der Poesie, zum Drama eröffnet, welches, wie es die Spitze der Poesie überhaupt ist, so auch in Athen seine glänzende Vollendung gefunden, und das ideelle Bild des Staats und seiner bewegenden Principien durchaus in sich abspiegelt. Aller Gegensatz, der sich in der Tragödie zeigt, bezieht sich nothwendig auf die beiden Momente derselben, den Chor und die handelnden Individuen, über deren gegenseitiges Verhältnifs bereits oben gesprochen worden. Hier haben wir es mit ihnen in so fern zu thun, als sie verschiedene und zwar entgegengesetzte Gestalten angenommen, wodurch die Macht und Wirkung der

Tragödie, wie die Andacht des Anschauenden auf gleiche Weise bedingt worden sind. Der Chor, seinem Begriffe nach und in seiner ächt antiken Erscheinung, ist das Bewufstsein des Volksgeistes selbst, die Substanz des Staats, welches die handelnden Individuen begreift, und ihre Leidenschaften und ihr Pathos mit dem objectiven Gedanken ermifst, die aus der That der Individuen, als objective Wahrheit, sich ergebenden Gedanken ausspricht, und damit sowohl ihre positive als negative Seite, oder das Recht und die Schuld der Subjecte zugleich erkennend, sie als untergehende in ihren Schoofs, dem sie entsprungen, zurückschlingt, und damit die Idee des Ganzen verkündet. Der Chor seiner wahrhaften Existenz nach, trägt daher nicht die Empfindungen und Ergiefsungen des einzelnen Dichters, sondern des das wahre Bewufstsein des Volkes und seine Substanz wissenden Geistes vor, der sich darin ganz seiner Einzelnheit entäufsert, wie alle der Sache fremde Einfälle weggeworfen hat, nur den Volksgeist als solchen vorstellt, und in ihm, den Anschauenden zum Bewufstsein seines eigenen geistigen Daseins erhebt.

Der Gegensatz dieses den reinen Begriff seiner selbst verwirklichenden Chors kann nun in nichts Anderem bestehn, als dafs der Chor, welcher das objective Bewufstsein des Volkes, wie sich dasselbe aus den jedesmaligen Interessen der handelnden Individuen nothwendig ergiebt, darstellen soll, die Einzelnheit des Dichters dagegen geltend macht, und mit der Verkettung der Handlung und der That der Subjecte nur äufserlich zusammenhängt, nicht aber

die aus dem Bewufstsein der Individuen sich entwikkelnden objektiven Gedanken vorträgt. Indem Chor und Handlung aber nur auf äufserliche Weise verknüpft sind, so erhalten alle Ausschmückungen und alle Sentenzen, wenn der Dichter nur irgend einen Anknüpfungspunkt mit der Handlung ausfindig machen kann, hier ihre Stelle. Damit ist aber der Zufälligkeit auch gänzlich Raum gegeben, und die einzelnen Einfälle, Abstraktionen, Bilder, Ausschmükkungen erscheinen, in ihrer Vortrefflichkeit und Tiefe, wie in ihrer Inhaltslosigkeit und Künstelei, der bewegenden Seele des Ganzen gleich äufserlich, das objective Band ihres Zusammenhanges fehlt, und das substanzielle Bewufstsein des Volksgeistes ist in das über dasselben sich erhebende Bewufstsein des einzelnen Dichters übergegangen. Indem es nun nicht die aus der Sache fliefsende objective Gedanken sind, welche diese Erscheinung des Chors ausspricht, der Chor aber seiner Natur nach, ein Allgemeines zu verkünden doch nicht aufzugeben vermag, ohne selbst aufzuhören, Chor zu sein: so tritt die ganz abstrakte Allgemeinheit, welche an der Rhetorik ihre Trägerin hat, an die Stelle des concreten Volksbewufstseins, und der zufällige Einfall des Dichters ist der Maafsstab und die einzige Quelle des Chors geworden.

Das andere Moment des Dramas sind die handelnden Subjecte. Der Gegensatz zeigt sich hierin auf ähnliche Weise. Sie vollführen einen bestimmten, ausgesprochenen Zweck, worin sie ihr ganzes Wissen und Wollen haben. Dieser Zweck ist aber, dem Begriffe und der Wirklichkeit der wahrhaft an-

tiken Tragödie gemäſs, ein sittlicher und substanzieller; es sind die Mächte der Familie und des Staats, worin sich die Individuen bewegen. Die Sittlichkeit ihrer, mit aller Kraft, vollführten That, bestimmt auch das Recht derselben, wie andererseits die Verletzung einer anderen sittlichen Macht, welche durch ihren Alles ausschlieſsenden Zweck und Willen herbeigeführt worden, ihre Schuld ausmacht, woran sie ergriffen werden und untergehn. In ihrer That, wie in ihrem Untergange, sind die tragischen Individuen demnach durchaus sittliche Subjecte, und erheben daher durch die einer substanziellen Macht geweiheten ἐνέργεια des Willens, wie durch, die an ihrer That, hervorbrechende Schuld, worin sie ihr eigenes selbstgewolltes Schicksal erfahren. In ihnen, so wie im Chor, hat demnach der Anschauende das Bewuſstsein seiner concreten Allgemeinheit, welche ihm als das groſse Resultat ächter Kunstanschauung geworden, und worin er zum Bewuſstsein des wahrhaften Volksgeistes gekommen ist.

Den Gegensatz gegen die der sittlichen Welt des Staats und der Familie angehörenden Subjecte, bilden diejenigen, welche einen zufälligen und subjectiven Willen vollführen, welcher allein in der Selbstbestimmung der Individuen, nicht aber in einer objectiven Macht, seine Quelle und sein Recht hat. Mit der Erscheinung dieses Gegensatzes treten daher die dem zufälligen Willen und dem einzelnen Subjecte angehörenden Leidenschaften der Liebe, der Eifersucht, des Hasses u. s. w. auf. Indem das Selbstbewuſstsein und die Innerlichkeit des Subjects darin

alles objective Recht ausmacht, das Individuum aber dennoch den Schein eines objectiven Rechts bewahren soll, so tritt damit die Sophistik der Gründe und das Alles leicht aufnehmende Element der Rede an die Stelle der objectiven sittlichen Macht. Da die That, wie der Untergang der Subjecte hier nicht mehr durch seine ihm inwohnende Seele, d. h. durch die Sittlichkeit des Zwecks und des sich darin bethätigenden Willens, die Gemüther bewegen und erzittern machen kann, so tritt auch hier das äufsere Mittel an die Stelle der innern Macht, um Schrecken und Mitleid zu erregen. Wie die das objective Recht entbehrende Subjectivität in der Rede und in den Gründen dasselbe zu ersetzen sucht, so vertreten die von Aussen hergenommenen Kunstgriffe, welche das Mitleid und die Theilnahme für den Helden erwekken sollen, die aus dem Innern stammende Theilnahme, welche die sittliche That und der Untergang der Individuen erregt.

Es ist leicht einzusehn, wie dieser, an dem Chor und den Subjecten in der griechischen Tragödie, aufgezeigte Gegensatz das reine ideelle Abbild des von uns in der wirklichen Welt des Staats nachgewiesenen Kampfes ausdrückt. Das Aussprechen der einfachen Substanz des Staats und das Bewufstsein des Volksgeistes in der ersten Gestalt des Chors, giebt uns das reine Abbild des dem Gesetz und der Sitte gehorchenden und aus ihm sich bestimmenden Volkes, welches darin seinen gemeinsamen Mittelpunkt hat, und diese eine gediegene Substanz selbst ist. Die aus der Idee der sittlichen Welt ihren Willen ent-

entnehmenden tragischen Individuen, entsprechen den grofsen die Substanz des Staats in ihren Thaten verwirklichenden Subjecten der politischen Welt. Wie nun das ächt Hellenische in sich noch unversehrte und ungebrochene Princip in dieser Gestaltung der Tragödie gleichsam verherrlicht ist, so stellt sich auch die in den Gegensatz der Willkühr verstrickte Wirklichkeit, in dem Gebilde des Dramas dar, dessen beide Seiten, der Chor und die Individuen, dieses Princip auch bei sich eingelassen, und dadurch ihre Umwandelung erlitten haben. Näher entspricht dann der auf Rhetorik ausgehende und die Zufälligkeit des Dichters darstellende Chor, dem bereits zur Inhaltslosigkeit herabgesunkenen und von der sittlichen Substanz sich abtrennenden Volke, und die aus dem abstrakten Willen sich bestimmenden und mit Leidenschaften der zufälligen Subjectivität erfüllten Individuen, haben in den, ganz roher Willkühr und der Selbstsucht fröhnenden, Demagogen, deren ganzes Streben darauf hingeht, nur sich in ihren Handlungen zu geniefsen, und ihren particulären Willen geltend zu machen, ihr Gegenbild. Wie dort der Chor und die handelnden Individuen sich abstrakt gegenüber stehn, so sehn wir das Verhältnifs des Volkes zu den dasselbe leitenden Demagogen, als ein nur äusserliches an, welches in der bewufstlosen Knechtschaft des Volkes, und der, unter dem Scheine der Freiheit, erstrebten Herrschaft des Einzelnen seine Wahrheit hat.

Zwölftes Kapitel.

Aristophanes Verhältnifs zu den drei Tragikern. Auffassung des Sophocles.

Wenn wir für alle Gegensätze, welche uns bisher begegnet, überall Aristophanes als den Gewährsmann ansahen, und sein Bewufstsein darüber als die Erkenntnifs dieses Standpunktes galt, so wird uns in dieser Sphäre, der dramatischen Kunst, die volle Bewunderung aufgehn über den Geist des Dichters, welcher selbst die kleinsten Züge dieses so eben entwickelten Gegensatzes aufgefafst hat, über die kecke, naive und dennoch so unendlich schlagende und vom tiefsten Bewufstsein zeugende Weise des Ausdrucks und der Darstellung.

Um die auf den Begriff gegründeten Gegensätze historisch auszusprechen, so sieht jeder leicht, dafs Aeschylus und Sophocles die Idee wahrhafter Tragödie in ihren Schöpfungen verwirklicht haben, Euripides schon das in den Gegensatz umschlagende Princip bezeichnet. Um vom Sophocles, welcher die schöne Mitte hält und den Begriff der Tragödie in vollendeter Gestalt verwirklicht hat, zu beginnen, so drückt unser Dichter, die Verehrung und Anerkennung desselben auf eine eben so geistreiche, als erschöpfende Weise aus. Da er die Tragödie zur idealen Schönheit ausgebildet, und alle harten und scharfen Gegensätze durch die Alles verschmelzende Schönheit der Darstellung abgearbeitet hat, so hat ihn Aristophanes in der dem tragischen Kampfe gewei-

heten Komödie gar nicht mit in die streitenden Partheien verflochten, sondern ihn, in welchem der Begriff griechischer Tragödie zur Wirklichkeit geworden, als über jeglichen Kampf erhaben dadurch bezeichnet, indem die vollendete Schönheit alle Härten und Gegensätze in sich selber zur Einheit gebracht hat, nicht aber aufser sich noch einen Gegensatz behält, mit welchem sie im Kampfe begriffen dargestellt werden kann. So wie sein ganzes Leben als ein von den Göttern begünstigtes erscheint, und allen einzelnen Zügen desselben der Stempel der Anmuth und Schönheit aufgedrückt ist, so wird er auch vom Aristophanes in der Oberwelt, wie in der Unterwelt, als glücklich und zufrieden gepriesen *). Um

---

*) Diesen Sinn haben die Worte in den Fröschen v. 82. wo es vom Sophocles heifst:

ὁ δ' εὔκολος μὲν ἐνθάδ', εὔκολος δ' ἐκεῖ.

εὔκολος ist zuerst der Verträgliche, daher der, mit welchem leicht umzugehn ist, dann erhält es aber auch eine auf das Sittliche gehende Bedeutung, wie sich dies aus dem entgegengesetzten Ausdruck ergiebt. Plato Republik p. 590. Steph. (9, 461. Bekk.) ἡ δ' αὐθάδεια καὶ δυσκολία ψέγεται οὐχ ὅταν τὸ λεοντῶδές τε καὶ ὀφεῶδες αὔξηται καὶ συντείνηται ἀναρμόστως. Aristoteles Ethik. a. d. Nikom. 1, 10. ὅμως δὲ ἐν τούτοις διέλαμπε τὸ καλὸν, ἐπειδὰν φέρῃ τις εὐκόλως πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας μὴ δι' ἀναλγησίαν ἀλλὰ γεννάδας. Hier hat εὐκόλως die höchste sittliche Bedeutung und wird von dem beim Unglück dennoch heiteren Sinn gesagt. Das εὔκολος in unserer Stelle möchte daher wohl die ganze heitere Selbstgenügsamkeit und die Liebenswürdigkeit seiner ganzen Erscheinung bezeichnen. Die Verehrung des Sophocles gegen den Staat und die Gesetze wird auch sonst noch an-

aber ihn, der leidenschaftslos, in heiterer selbst genügsamer Gröfse, über dem Kampfe schwebt, als solchen zu verwirklichen, hat er den Aeschylus selbst ihn ehrend und den Thron ihm anbietend vorgestellt, wie denn derselbe auch niemand anders für würdig erklärt in seiner Abwesenheit diesen Ehrenplatz einzunehmen *). Wie seine Tragödien, da in ihnen das

---

geführt. Athen. 13. p. 604. τὰ μέντοι πολιτικὰ οὔτε σοφὸς, οὔτε ῥεκτήριος ἦν, ἀλλ' ὡς ἄν τις τῶν χρηστῶν. Das σοφός ist hier verschlagen, listig, wie auch sonst z. B. im Herodot 2, 21. Gleichwohl tadelt der Dichter im Frieden die Habsucht des Sophocles, welche er jedoch mehr als eine Wirkung des verderblichen Krieges ansieht, und der Verwirrung aller Verhältnisse, der auch selbst Sophocles seinen Tribut hat zollen müssen. Dies zeigen auch die Worte selbst. Als Hermes fragt: was macht Sophocles, antwortet Trygacus v. 695.

εὐδαιμονεῖ· πάσχει δὲ θαυμαστόν.

welches darauf erklärt wird:

ἐκ τοῦ Σοφοκλέους γίγνεται Σιμωνίδης.

*) Aristophanes Frösche v. 790. wo Aeakus sagt:

μὰ Δί' οὐκ ἐκεῖνος ἀλλ' ἔκυσε μὲν Αἰσχύλον
ὅτι δὴ κατῆλθε κἀνέβαλε τὴν δεξιάν,
κἀκεῖνος ὑπεχώρησεν αὐτῷ τοῦ θρόνου.

Es war unbedachtsam von Küster den Frischlinus zu tadeln, welcher diese Worte ganz richtig verstanden hatte, dafs Aeschylus dem Sophocles den Thron gern abgetreten. Anderes läfst sich aus den Worten nichts herausbringen. Vofs hat in der Uebersetzung des Dichters die Stelle zwar richtig verstanden, übersetzt aber, als hätte Arisophanes geschrieben: καὶ κεῖνος ὑπεχώρησεν ἄν (auch hätte jener ihm den Thron gern eingeräumt). Aber weder wird in solcher Verbindung ein ἄν supplirt, noch fordert es der Sinn, die Sache selbst

Göttliche ganz herniedergestiegen zu sein scheint, die Anschauenden mit versöhnender Heiterkeit erfüllen, so werden sie von dem Dichter auch unter die köstlichsten Güter des Friedens gezählt *). Diese von dem Dichter vorgestellte sittliche und darum so erhebende tragische Macht des Sophocles faſst ganz übereinstimmend auch Aristoteles in den Gedanken zusammen, daſs er die Individuen gebildet habe οἵους δεῖ εἶναι **), nicht wie sie das tägliche Leben und die Erfahrung darbietet; denn nur solche der sittlichen Wesenheit angehörende und nicht dem gewöhnlichen Bewuſstsein entnommene Subjecte, soll, auch nach Plato, die Tragödie darstellen ***).

---

in die bloſse Absicht zu verwandeln. Der Sinn der Stelle ist dieser: Xanthias fragt: hat Sophocles sich den Thron nicht angemaſst? Keinesweges, antwortet Aeacus. Darauf folgt, was der neidlose Sophocles gethan. Als er ankam, küſste er den Aeschylus, und ergriff seine Rechte, der ihm dagegen den Thron abtrat. Mit diesen Worten endet die Beschreibung der sich herzlich begrüſsenden und sich gegenseitig ehrenden Dichter. Darauf lenkt sich die Rede wiedea auf die gegenwärtige Handlung hin. Jetzt, sagt Aeacus, hat Sophocles beschlossen, als Hülfskämpfer dem Aeschylus zur Seite zu sein, um ihm gegen den Euripides im Falle der Noth beizustehn. Damit vergleiche man noch das eigene Urtheil des Aeschylus über den Sophocles. Fröscho v. 1588.

*) Aristophanes Frieden v. 834.
ταύτης δ' ὀπώρας, ὑποδοχῆς, Διονυσίων,
αὐλῶν, τραγῳδῶν, Σοφοκλέους μελῶν.

*) Aristoteles Polit. c. 25. (c. 26. Bipont.)

***) Plato v. d. Gesetzen p. 689. Steph. (2, 245. Bekk.)
ὅσον γὰρ αὐτοὺς ἀεὶ βελτίω τῶν αὐτῶν ἠθῶν ἀκούονται βελ-

Dreizehntes Kapitel.

Aristophanes Stellung zum Aeschylus.

Aus dieser, in wenigen, aber kecken Zügen, dargethanen Verehrung der in sich vollendeten und abgeschlossenen Gestalt Sophocleischer Tragödie, treten wir jetzt in den Gegensatz selbst ein, der sich in dem Kampfe des Aeschylus mit dem Euripides darstellt, deren jeder als der Vertreter seiner bereits abstrakt angegebenen Principe erscheint. Aeschylus, der Mitkämpfer in der marathonischen Schlacht, und aufgenährt in der einfachen Sitte jener groſsen Zeit, bewahrte diese Gröſse der Gesinnung seiner Zeit auch in seinen Schöpfungen, oder erhebt dieselbe darin vielmehr zur Idealität. Seine Gestalten kräftigen und stärken den Sinn, und entfernen jede durch Weichlichkeit des Worts oder der Gesinnung herbeigeführte Erschlaffung. Daher rühmt sich der Dichter selbst der Sieben gegen Theben *), der Perser **), blickt auf die alte Sittlichkeit zurück, bedauert schmerzlich, daſs sie bereits verschwunden, und beruft sich auf

τίω τὴν ἡδονὴν ἴσχειν, νῦν αὐτοῖς δρῶσι πᾶν τοὐναντίον ξυμβαίνει.

*) Aristophanes Frösche v. 1022. wo Aeschylus sagt:

τοὺς ἑπτ᾽ ἐπὶ Θήβας

ὃ θεασάμενος πᾶς ἄν τις ἀνὴρ ἠράσθη δάϊον εἶναι.

**) Aristophanes Frösche v. 1015. wo derselbe sagt:

εἶτα διδάξας Πέρσας μμτὰ τοῦτ᾽ ἐπιθυμεῖν ἐξεδίδαξα, νικᾶν αἰεὶ τοὺς ἀντιπάλους, κοσμήσας ἔργον ἄριστον.

die alten Dichter, welche die Idee der Kunst in ihren Werken noch festgehalten haben *). In diesem Sinne rühmt er sich, daſs er in seinen Schöpfungen niemals der Liebe und der sinnlichen Lust gefröhnt **), noch auch von der Sitte entfernte Individuen eingeführt habe. Daher preiset der Chor, als das allgemeine Bewuſstsein, ihn als den ersten, der das tragische Geschwätz ausgeschmückt und dem Hellenengeschlechte feierliche Worte aufgethürmt hat ***).

---

*) Aristophanes Frösche v. 1030—1036.

**) Aristophanes Frösche v. 1045. wo Aeschylus sagt:
οὐδ' οἶδ' εἰς ἥν τιν' ἐρῶσαν ἐγὼ πώποτ' ἐποίησα γυναῖκα.
Der Schol. und die Erklärer dieser Stelle wundern sich, daſs Aristophanes dem Aeschylus eine solche Behauptung in den Mund gelegt habe, da doch Klytemnestra, als die Buhlin des Aegystheus, im Agamemnon erscheine, und sich dadurch mit dem Morde des Gatten beflecke. Aber das Wesen dieser Tragödie haben sie damit durchaus miſsverstanden, denn nicht die Liebe zum Aegystheus, welche der Dichter vielmehr zurückgedrängt hat, erscheint als die Triebfeder des Mordes, sondern vielmehr die von dem Vater geopferte Tochter, wodurch die Substanz der Familie verletzt worden, wofür Klytemnestra, Rache nehmend, die Familie auf's neue verletzt. Durch diese Aeuſserung hat sich daher Aristophanes tiefer in den Sinn dieser Tragödie eingeweiht bewiesen, als seine sich verwundernden Ausleger.

***) Aristophanes Frösche v. 1004.
ἀλλ' ὦ πρῶτος τῶν Ἑλλήνων πυργώσας ῥήματα σεμνὰ,
καὶ κοσμήσας τραγικὸν λῆρον, θαῤῥῶν τὸν κρουνὸν ἀφίει.
Vgl. Frieden v. 748. und dort die Ausleger und den Schol. und das schöne Epigramm des Antipater Thessalonicensis in der Anthol. von Jacobs 2. p. 124. Aeschylus ist daher auch der wahrhafte Gründer der Tragödie, der sie zu einem Kunst-

Mit tiefen Ernst hält er dem Euripides vor, wie er die tragische Kunst ihm überliefert, wie rein von allem schlechten und frevelhaften Gesindel, mit hochsittlichen Gestalten allein herrlich ausgerüstet *). In dieses Bewufstsein seiner tragischen Gröfse und seines ächt Hellenischen Principes kommt daher, durch den Gegensatz in der Zeit, nothwendig eine gewisse Erbitterung und Verachtung gegen das atheniensische Volk hinein, womit Aristophanes seine eigene Gesinnung vermischt **). Der Meister, der selbstbewufst in seiner Kunst lebt, kann daher nicht Andere, ihm Untergeordnete, als seine Richter anerkennen, welches im Aristophanes so vorgestellt wird, dafs

---

werke gestaltet hat. Gleichwohl erwähnt Aristophanes auch des Phrynichus ehrenvoll, Vögel v. 750. wo es von seinen Chorliedern heifst:

Φρύνιχος ἀμβροσίων μελέων ἀπεβόσκετο καρπόν.

Auch Frösche v. 910 und 1298., wo sich aber Aeschylus rühmt von ihm unabhängig zu sein. (vgl. noch Welker Aeschylische Trilogie p. 498.)

*) Aristophanes Frösche v. 1013. οἵους αὐτοὺς παρ' ἐμοῦ παρεδέξατο πρῶτον und die ganze Stelle.

**) Aristophanes Frösche v. 782. wo schon in der Erzählung, dafs das Volk bei der Ankunft des Euripides in der Unterwelt, als er sich den Ehrenthron angemafst, Urtheil und Recht verlangt habe, und nicht, nach des Xanthias Worten, Steine auf ihn gehagelt sind, der für die wahre tragische Gröfse gesunkene Sinn des Volkes angedeutet ist. Xanthias fragt daher:

μετ' Αἰσχύλου δ' οὐκ ἦσαν ἕτεροι σύμμαχοι;

worauf Aeakus antwortet:

ὀλίγον τὸ χρηστόν ἐστιν, ὥσπερ ἐνθάδε.

nur der Gott der tragischen Kunst selbst ihn allein zu richten vermöge *), womit nur die Idee der Kunst, nicht aber das zufällige subjective Urtheil Einzelner, als der Maafsstab für seine Schöpfungen ausgesprochen ist. Das durch Aeschylus verwirklichte Princip der tragischen Kunst steht aber nicht abstrakt da, sondern hängt, wie wir gesehen, mit der ihm entsprechenden Gestaltung der wirklichen Welt auf das genauste zusammen. Dies hat unser Dichter so vorgestellt, dafs er solche der alten einfachen Sitte angehörende Individuen, zugleich auch an der, ihrem Bewufstsein entsprechenden Poesie des Aeschylus sich ergötzend darstellt, wie in den Acharnern den Dikäopolis, welcher es als ein grofses Unglück ansieht, dafs er im Theater, eine Tragödie des Aeschylus erwartend, durch die Aufführung eines frostigen Stücks des Theognis getäuscht ward **). Dieser Zusammen-

*) Aristophanes Frösche v. 804. wo Xanthias auf die Frage: wer wird richten, dem Aeacus antwortet: [das gab Schwierigkeit:

σοφῶν γὰρ ἀνδρῶν ἀπορίαν εὑρισκέτην.

**) Aristophanes Acharner v. 9. wo Dikäopolis sagt:

ἀλλ ὠδυνήθην ἕτερον αὖ τραγωδικον,
ὡς δῆτ' ἐκεχήνη προσδοκῶν τὸν Αἰσχύλον,]
ὁ δ' ἀνεῖπεν· εἴσαγ' ὦ Θεόγνι τὸν χορόν.
πῶς τοῦτο σεῖσαί μου δοκεῖς τὴν καρδίαν;

Theognis wird auch sonst noch als frostiger Dichter getadelt. Acharner v. 140. Thesmophor. v. 178. Wie Dikäopolis hier, den Aeschylus verehrend, aufgeführt ist, so hat ihn auch das ganze atheniensische Volk geehrt, da man sogar nach seinem Tode seine Tragödien gab. Schol. Acharner v. 9. Quint. instit. 10, 1, 66. Suidas. s. v. Ἐυφορίων. Nur hatten

hang kommt dann noch dadurch bestimmter zur Erscheinnng, daſs Aristophanes den Aeschylus über das Heil und Unheil des Staats berathend darstellt. Von dem Dionysus befragt, welche Meinung er von dem Alcibiades habe, antwortet er: man müsse den Löwen nicht in der Stadt aufnähren, aber aufgenahrt und erzogen, müsse man ihm auch folgen *); Worte, welche genugsam die Abneigung gegen solche Volks-

---

die Ausleger die schöne Stelle in den Fröschen v. 868. wo Aeschylus den Kampf mit seinem Gegner, dem Euripides, ungleich nennt:

ὅτι ἡ ποίησις οὐχὶ συντέθνηκέ μου
τούτῳ δὲ συντέθνηκεν, ὥσθ' ἕξει λέγειν.

nicht dadurch verseichtigen sollen, daſs sie diese Worte als eine Andeutung des so eben genannten historischen Faktums ansahen, da sie vielmehr diese einzelnen Thatsache zurückdrängen, welche überhaupt gegen das Zeugniſs des Geistes vom Geiste sehr nichtig erscheint. Aeschylus spricht darin vielmehr das Bewuſstsein der Wahrheit und Trefflichkeit seiner Schöpfungen aus, welche, um ihres geistigen Inhalts willen, unvergänglich sind, von denen man mit Göthe sagen kann: sie sind ewig, denn sie sind.

*) Aristophanes Frösche v. 1451. u. s. w. wo Brunk, sowohl als Dindorf, Ersterer den zweiten, Letzterer den ersten Vers der Antwort des Aeschylus als unächt ausgestoſsen haben. Doch hat neuerdings Süvern in der schon mehreremal angeführten Abhandlung über die Wolken, diesen Vers mit, für mich, überzeugenden Gründen dem Aristophanes wieder vindicirt p. 48., wo derselbe auch eine sehr sinnige Erklärung der bekannten Stelle des Val. Max. VII. 2, 7. gegeben, wo er, Periclem, mit Recht beibehält, aber die ganze Stelle nicht dem Aristophanes, sondern den Δήμοις des Eupolis zutheilt, und dies sowohl aus dem Zusammenhange des Ganzen, wie aus anderen Analogien erweist.

anführung, und das Bewufstsein, dafs das Volk, sobald es einmal solchen Löwen in seinem Schoofse aufgezogen habe, ihm auch nothwendig gehorchen müsse, beurkunden. Die Sittlichkeit der Gesinnung*). und die damit ganz verbundene Erhabenheit und Würde der tragischen Gestalten des Aeschylus, darf aber nicht durch Worte allein verherrlicht werden, sondern hat an der That allein ihre wahrhafte und höchste Anerkennung. Darum führt ihn der vom Dichter allein als gültig befundene Richter, der Gott selbst, aus der Unterwelt in die Oberwelt, um dort die alte Sittlichkeit der Tragödie wie der wirklichen Welt zurückzurufen *).

Aber indem Aristophanes den Aeschylus noch kämpfend darstellt, und nicht, wie den Sophocles, um seiner Vollendung willen, darüber erhaben, hat

---

*) Dies zeigt sich in mehreren Ausdrücken, besonders Frösche v. 1458. wo Aeschylus schmerzvoll über den gegenwärtigen Zustand des Staats ausruft:

πῶς οὖν τις ἂν σώσειε τοιαύτην πόλιν
ᾗ μήτε χλαῖνα, μήτε σίσυρα ξυμφέρει.

Frösche v. 1463—1466. wo er die Gesinnung, welche den Staat allein kraftigen kann, damit ausspricht:

τὴν γῆν ὅταν νομίσωσι τὴν τῶν πολεμίων
εἶναι σφετέραν, τὴν δὲ σφετέραν τῶν πολεμίων.
πόρον δὲ τὰς ναῦς, ἀπορίαν δὲ τὸν πόρον.

und dort den Schol.

**) Aristophanes Frösche v. 1479 und besonders v. 1507. wo Plutus dem Aeschylus den vielfach krankenden Staat empfiehlt:

καὶ σῶζε πόλιν τὴν ἡμετέραν.

er zugleich auch eine negative Seite desselben damit bezeichnet. Diese betrifft die Form, an der er mit grofsem Scharfsinn die gewaltige, ja zuweilen in den tragischen Bombast übergehende Häufung der Bilder und Epitheta, die kühnen und darum auch bisweilen gesucht erscheinenden Zusammensetzungen, durch scherzhafte Nachbildungen, oder durch den positiven Ausdruck des Gegners getadelt hat *). Diese im Sophocles, zur idealen Schönheit gediehene vollendete Einheit des Inhalts und der Form, hat daher nothwendig diesen Dichter, gleichsam als den Gott der Tragödie, jeglichen Kampfes überhoben, dagegen Aeschylus, siegend zwar und verherrlicht, aber dennoch dem Urtheile des Gottes unterworfen, und durch den Kampf seine Gröfse und Macht bewährend, vorgestellt wird.

Da aber die Zeit solcher grofsen und erhabenen Kunstgestalten bereits verschwunden, und der Gegensatz, wie in der politischen Welt, so auch in der Poesie eingebrochen war, so zeigte Aristophanes auch, wie wir dies schon in den anderen Sphären gesehn haben, durch die bereits hervorgetretene Entartung des ächt Hellenischen Principes, den wahrhaft positiven Inhalt selbst, indem sich derselbe unmittelbar an der Darstellung des negativen Verhaltens hervorthut.

---

*) Aristophanes Frösche v. 818. v. 820. v. 836—840. v. 1056—1283. v. 1298. Der Anonymus im Leben des Aeschylus sagt daher: ὥστε διὰ τὸ πλεονάζειν τῷ βάρει τῶν προσώπων κωμῳδεῖται παρὰ Ἀριστοφάνους.

Vierzehntes Kapitel.

Aristophanes Stellung zum Euripides.

Wenn unser Dichter auch häufig schlechte Tragiker mitgenommen, den einen bald wegen der Kälte, wie den schon oben erwähnten Theognis, den andern wegen der Weichlichkeit, wie den Agathon *), andere, wie den Philokleon, den Xenokles, den Morsimos **) geradezu als seicht bezeichnet, so hat er es bei diesem abstrakten Tadel einzelner Individuen nicht bewenden lassen. Wie er nämlich in der politischen Welt zwar viele, als unnütze Bürger, Sycophanten,

---

*) Den Agathon nennt er als weichlichen Dichter in den Thesmophoriaz. v. 191. v. 250 und v. 35. tadelt er ihn wegen der mit der Weichlichkeit zusammenhängenden Unzüchtigkeit. Als kalt bezeichnet er ihn Thesmophoriaz. v. 67. wo der Diener von Agathon sagt:

καὶ γὰρ μελοποιεῖν ἄρχεται· χειμῶνος οὖν
ὄντος κατακάμπτειν τὰς στροφὰς οὐ ῥάδιον.

Vgl. noch über den Agathon Frösche v. 84. Philostratus Leben der Soph. p. 497. Aelian V. G. 2, 21. und dort die Anmerk.

**) Den Xenokles, Sohn des Karkinos, verspottet er in den Thesmophoriaz. v. 441. v. 456. Frösche v. 86. und dort den Schol. Wolken v. 1261. Morsimos wird als schlechter Dichter angeführt Frösche v. 151. Frieden v. 804. Ritter v. 400. Philokles, in den Thesmophoriaz. v. 168. Auch Wespen v. 475. wird seiner gedacht und besonders in den Vögeln v. 283. wo auf seinen Tereus angespielt wird, den er, nachdem ihn Sophocles schon auf die Bühne gebracht hatte, in schlechter Form wiederholte.

Feiglinge, Prahler, Lüstlinge, Betrüger u. s. w. mitnahm, alle diese, an den einzelnen Subjecten verspotteten Seiten aber in die eine concrete Gestalt des Kleon, als in einen Mittelpunkt, vereinigte: so hat er in unserer Sphäre, im Euripides, den bereits entwickelten Gegensatz der ächten Tragödie auf das inhaltsvollste dargestellt, und ihn zu dem Träger aller Auswüchse und Abirrungen von dem wahrhaften Standpunkte gemacht, welchen wir jetzt näher zu entwickeln haben.

Aristoteles hat schon den Gegensatz der Tragödie des Euripides von der des Sophocles treffend bezeichnet, indem er sagt: Euripides habe seine tragischen Individuen als solche gebildet οἷοι εἰσι *). Offenbar liegt darin, dafs Euripides seine Gestalten nicht mehr als Träger der Idee behandelt, sondern sie aus der Erfahrung des Lebens genommen habe. Diese Vertauschung der Idee mit der Erfahrung brachte es daher auch mit sich, dafs an die Stelle des tragischen Pathos, welcher eine sittliche Macht zu seiner bewegenden Seele hatte, die zufälligen Leidenschaften und Begierden traten, und die Subjecte in ihnen allein ihren Willen geltend machten, und damit den Standpunkt, auf welchem die Gestalten ein wahrhaft sittliches Interesse erregten, verliefsen. Ganz in diesem Sinne mufs die Behauptung Longins verstanden werden, Euripides habe zuerst von Liebe und Wahnsinn ergriffene Subjecte auf die Bühne gebracht **). Diese

---

*) Aristoteles Poetik, c. 25. (c. 26. Bipont.)

**) Longin vom Erhabenen 15, 2. Ἔστι μὲν οὖν φιλο-

Affecte sind es aber, welche die zufällige Subjectivität zu ihrem Träger haben, und wegen dieser formellen Subjectivität, aus der sie entspringen, eben so zu der unsittlichen Begierde, als zu der sittlichen Liebe sich bestimmen können. Indem aber das Subject in seinen formellen Willen allen Inhalt der objectiven sittlichen Welt versenkt hat, ist der Willkühr und den finsteren Leidenschaften wiederum Thor und Thür geöffnet. Es ist daher unserem Dichter nicht hoch genug anzurechnen, und beurkundet sein tiefes Bewufstsein über die Natur der Tradie, dafs er grade die Phädra und Sthenoböa des Euripides so hart mitgenommen *), da in ihnen die

---

ποιώτατος ὁ Ἐυριπίδης, δύο ταυτὶ πάθη μανίας τε καὶ ἔρωτος ἐκτραγωδῆσαι u. s. w.

*) Aristophanes Frösche v. 1043. wo Aeschylus sagt:

ἀλλ' οὐ μὰ Δί' οὐ Φαίδρας ἐποίουν πόρνας οὐδὲ Σθενοβοίας.

Ueber die Liebe der Sthenoböra vergleiche man Il. 6, 165. Ueber die Phädra vergleiche man noch die treffenden Stellen unseres Dichters in den Thesmophoriaz. v. 404. (Athen. 10. p. 427.) und v. 550 und besonders v. 153. wo Agathon zum Mnesilochus sagt:

αὐτίκα γυναικεῖ' ἢν ποιῇ τις δράματα,
μετουσίαν δεῖ τῶν τρόπων τὸ σῶμ' ἔχειν.

worauf dieser antwortet: οὐκοῦν κελητίζεις ὅταν Φαίδραν ποιῇς; Worte, in denen der Tadel über dergleichen Stoffe scharf genug ausgesprochen ist, wozu man noch die obscöne Bedeutung im κελητίζειν bemerken mufs (Wespen v. 497.) Wer aber Unsittliches schafft, ist selbst unsittlich. Die schönen Worte des Dichters in dieser Beziehung Thesmophoriaz. v. 167. ὅμοια γὰρ ποιεῖν τῇ φύσει zeigen, wie weit Aristophanes von einer, in unserer Zeit besonders herrschenden, seichten

Leidenschaft mit einem durchaus unsittlichen Inhalt erfüllt auftritt, und damit auch das sittliche Interesse des Anschauenden untergräbt. Aus demselben Grunde spielt Aristophanes auch auf den Aeolus des Euripides an, weil dort der Bruder mit der eigenen Schwester Blutschande treibend vorgestellt wird *), und nimmt die unsittlichen Gesänge desselben, welche nur aus der Verflüchtigung des objectiven Inhalts ent-

---

Vorstellung war, als können schlechte und unsittliche Werke aus einer edlen Natur, und umgekehrt große und erhabene Kunstwerke aus einer gemeinen Natur entspringen, und mit einer solchen bestehn. Allgemeiner spricht unser Dichter noch die Unsittlichkeit der Euripideischen Tragödie aus in den Fröschen v. 1098.

ποίων δὲ κακῶν οὐκ αἴτιός ἐστ'
οὐ προαγωγοὺς κατέδειξ' οὗτος
καὶ τικτούσας ἐν τοῖς ἱεροῖς
καὶ μιγνυμένας τοῖσιν ἀδελφοῖς.

*) Aristophanes Frösche v. 849. wo Aeschylus vom Euripides sagt:

ὦ κρητικὰς μὲν ξυλλέγων μονῳδίας,
γάμους δ' ἀνοσίους εἰσφέρων εἰς τὴν τέχνην.

Nach einer falschen Meinung des Scholiasten sollen diese: Κρητικὰς μονῳδίας, auf die Phädra im Hippolytos gehn, welche eine Kretenserin war, vielmehr aber gehn sie auf die Kreter, ein Stück des Euripides, worin unzüchtige Gesänge vorkommen, wie ein anderer Schol. zu dieser Stelle sagt. Die Worte γάμους δ' ἀνοσίους beziehn sich auf den Aeolus, wo Makareus die leibliche Schwester Kanake heirathet. (Ovid. Trist. 2.) Eines Aeolus des Komiker Antiphanes erwähnt auch Athen. 10. p. 444. d. wo sich ein Fragm. findet, dessen erste Worte lauten: Μακάρεος ἔρωτι τῶν ὁμοσπόρων μιᾶς πληγείς, also wahrscheinlich auch eine Verspottung dieses Inhalts.

entspringen, mit *), wie er denn darin mit Recht den Untergang der Sittlichkeit in der Tragödie erkennt, und dies auch den Gott selbst direkt aussprechen läſst **).

Wie Euripides seine Subjecte aus der Erfahrung und nicht aus der Idee entnimmt, so stellt ihn auch Aristophanes, sich demgemäſs auf die Erfahrung berufend, vor, indem er sich also gegen den Vorwurf der Unsittlichkeit dieser Tragödien vertheidigt: warum soll ich nicht dergleichen dichten, wie es in den Fabeln erzählt wird ***), welchem Ausspruch Aeschylus aber das wahre Kunstbewuſstsein entgegensetzt, daſs der Dichter, da durch ihn sich das anschauende Subject zur Idee erheben soll, und er der Erziehung des Volkes dient, das Unzüchtige aus dem überlieferten Mythus entfernen, und denselben zum geistigen Inhalt reinigen müsse †), was auch so aus-

---

*) Aristophanes Frösche v. 1300. wo es vom Euripides heiſs:
οὗτος δ' ἀπὸ πάντων μὲν φέρει πορνιδίων,
σκολιῶν Μελήτου und dort die Ausleger.

**) Aristophanes Frösche v. 72. wo Dionysos sagt:
δέομαι ποιητοῦ δεξιοῦ
οἱ μὲν γὰρ οὐκέτ' εἰσιν, οἱ δ' ὄντες κακοί,
welcher Vers aus dem Oeneus des Euripides ist. Vgl. den Schol. zu dieser Stelle und v. 94.

***) Aristophanes Frösche v. 1051.

†) Aristophanes Frösche v. 1053. wo Aeschylus sagt:
μὰ Δί' ἀλλ' ὄντ'· ἀλλ' ἀποκρύπτειν χρὴ τὸ πονηρὸν τόν γε ποιητήν,
καὶ μὴ παράγειν, μηδὲ διδάσκειν· τοῖς μὲν γὰρ παιδαρίοισιν
ἔστι διδάσκαλος ὅστις φράζει, τοῖς ἡβῶσιν γε ποιηταί.

gedrückt werden kann, daſs die Kunst das Natürliche, wie das Geschichtliche, nicht als ein unmittelbar Gegebenes aufzunehmen habe, sondern durch den Gedanken es begeistigen und zu dem Ihrigen umschaffen müsse, wodurch es in das Reich des Ideellen erhoben wird. Gleichwohl legt Aristophanes dem Euripides bei der Beantwortung der Frage des Aeschylus, weswegen man einen Dichter bewundern müsse, das wahrhafte Bewuſstsein bei *), welches jedoch ganz abstrakt ist, und sobald es zu näherer Bestimmung fortgeht, diesen Standpunkt verläſst, und von seinen eigenen Schöpfungen widerlegt wird. Wie nun Aristophanes den inneren Zusammenhang der dramatischen Poesie des Aeschylus mit der Bildung der politischen Welt so vorgestellt hatte, daſs er solche der alten Sitte angehörende Bürger auch dem Aeschylus zugesellte, so zeigt er es hier als einen Beweis der Entartung der wirklichen Welt, daſs der bereits das alte Princip verspottende Pheidippides eine Stelle aus dem, durch seinen Inhalt, unsittlichen Aeolus des Euripides recitirt, auf den Aeschylus hingegen schmäht **). Eben so liegt dem Vorwurfe, den Aeschylus dem Euripides macht,

---

*) Aristophanes Frösche v. 1008. wo Euripides die Frage des Aeschylus

τίνος οὕνεκα χρὴ θαυμάζειν ἄνδρα ποιητήν.

beantwortet:

δεξιότητος καὶ νουθεσίας, ὅτι βελτίους τε ποιοῦμεν
τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν.

**) Aristophanes Wolken v. 1374—1376.

dafs durch seine Tragödien die Weiber so verführt seien, dafs sie selbst Gift genommen *), und die Jünglinge entkräftet und verweichlicht worden **), der Gedanke des concreten Zusammenhanges der dramatischen Poesie mit der Gestalt der wirklichen Welt zum Grunde. Diese nicht aus der Idee und der objectiven Welt, sondern aus der unendlichen Gewifsheit seiner selbst, in welche aller Inhalt zurückgegangen, und aus dem abstrakten Willen sich bestimmende Subjectivität sucht nun, da sie es durch die That nicht vermag, wenigstens durch die Rede sich zur Allgemeinheit zu erheben. Das Subject nimmt daher zu abstrakten Sentenzen und der Fülle der Rhetorik seine Zuflucht, und schwächt damit, je mehr der Künstler der rhetorischen Kunst dient, das wahre dramatische Interesse ***). Aristophanes hat

---

*) Aristophanes Frösche v. 1049. wo Aeschylus auf die Frage des Euripides, welches Unheil er durch seine Sthenoböa angerichtet, antwortet:

ὅτι γενναίας καὶ γενναίων ἀνδρῶν ἀλόχους ἀνέπεισας,
κωνεῖα πιεῖν, αἰσχυνθείσας διὰ τοὺς σοὺς Βελλεροφόντας.

Vgl. Thesmophoriaz. v. 382. v. 43. v. 490.

**) Aristophanes Frösche v. 1069. wo Aeschylus von den Werken des Euripides sagt:

ἢ 'ξεκένωσεν τάς τε παλαίστρας καὶ τὰς πυγὰς ἀνέτριψεν
τῶν μειρακίων στωμυλλομένων, καὶ τοὺς παράλους ἀνέπεισεν.

***) Daher der alle Dichter nach dem rhetorischen Interesse würdigende Quintilian für solche, welche sich zur Führung von Rechtshändeln vorbereiten wollen, den Euripides nützlicher erachtet als den Aeschylus und Sophocles, und damit zugleich seinen geringeren Werth als dramatischen Dichter ausspricht. Instit. 10, 1, 67.

daher auch nicht versäumt, uns diese Seite der Rhetorik im Euripides, welche, da wir uns hier auf dem Felde der Tragödie befinden, zum leeren interesselosen Gerede und höchstens zu einer abstrakten Allgemeinheit wird, mit scharfen Zügen tadelnd zu bezeichnen.

Wie uns Aristophanes den Euripides dem Inhalte nach als den Gegensatz des Aeschylus vorgestellt hat, so auch der Form nach, indem die gewichtigen inhaltsschweren Worte des Aeschylus dem Versgewirbel des Euripides gegenübergestellt werden *). Im dramatischen Gebiet aber, wo concrete Individuen handeln und das aussprechen sollen, was ihrer ganz bestimmten Individualität und ihren Verhältnissen, in welche sie verflochten sind, zukommt, erscheint die Fülle der Rhetorik und der Prunk der Sentenzen den Subjecten äußerlich. Daher denn auch unser Dichter ihm die Schwatzhaftigkeit vorgeworfen, und diese Seite in mannigfachen Formen, im

---

*) In den Worten des Chors der Frösche v. 880. wo derselbe zum Kampf ermuntert;

> ἔλθετ' ἐποψόμεναι δύναμιν
> δεξιοτάτοιν στομάτοιν πορίσασθαι
> ῥήματα καὶ παραπρίσματ' ἐπῶν

geht ῥήματα auf den Aeschylus, παραπρίσματ' ἐπῶν auf den Euripides: Worte der Kraft und Versgeraspel. Eben so gehn v. 910. der Frösche im Chorgesang die Worte: ἀλινδήθρας ἐπῶν auf den Euripides, die Worte: αὐτοπρέμνοις τοῖς λόγοισι auf den Aeschylus, welcher mit der Wurzel Worte ausreifsend und Versgewirbel rings umherstreuend vom Dichter vorgestellt wird.

Scherz und Ernst ergötzlich mitgenommen hat *). Ja er überträgt sogar die rhetorischen Formen, welche man in Rechtshändeln gebrauchte, auf ihn, um die Spitzfindigkeit seiner Rede recht zu bezeichnen **), mit der er auch in der Unterwelt ein schlechtes Gesindel von Beutelschneidern, Kleiderausziehern, Vatermördern u. s. w. für sich gewinnt, und von diesen über solche Redeschlauheit gar sehr Erfreuten als Meister anerkannt wird, eine Anerkennung, wodurch ihn Aristophanes freilich auf das tiefste herabgesetzt hat. Daher frommt er auch nicht

---

*) Aristophanes Frösche v. 93. Εὐριπίδου πλεῖν ἢ σταδίῳ λαλίστερα; Frösche v. 1101. Dem Euripides selbst werden Frösche v. 981. die Worte in den Mund gelegt ἔπειτα τουτουσὶ λαλεῖν ἐδίδαξα und v. 989. λογισμὸν ἐνθεὶς τῇ τέχνῃ Frösche v. 816. Friede v. 146. Plutarch de andiend. poët. p. 451.

**) Aristophanes Frösche v. 771.

οἱ δ' ἀκροώμενοι
τῶν ἀντιλογιῶν καὶ λυγιμῶν καὶ στροφῶν u. s. f.

λυγισμῶν ist nicht etwa in λογισμῶν zu verwandeln. λυγισμὸς ist ein Ausdruck aus der Ringeschule entnommen. Wespen v. 1478. Plato Republik. 3. p. 405. Steph. wo er von denen gebraucht wird, welche durch verschlagene Wendungen vor Gericht der Strafe zu entgehn suchen. Man vergleiche dort den Schol. p. 399. Bekk. Ohne Zweifel ist an jener Stelle des Plato λυγιζόμενος für λογιζόμενος zu schreiben, welches auch Bekker in den Text zu setzen gerathen. (Vgl. noch Porson Miscell. p. 266.) Andere Beispiele des Gebrauchs dieses Ausdrucks giebt Spanheims gelehrte Note zu unserer Stelle der Frösche.

der holden Friedensgöttin *), da er mit Hader und Marktgeschwätz die Tragödien anfüllte, diese Göttin aber sich gern davon fern hält.

Aber in dieser an die Stelle der energischen That tretenden Rede war auch zugleich dem eigenen Raisonnement ein freier Spielraum gestattet, und der aus dem zufälligen Willen sich bestimmenden Individualität entsprach die subjective Reflexion, welche sich dem allgemein Geltenden und Objectiven entgegenstellt. Diese Reflexion bezieht sich dann vornehmlich auf den religiösen Glauben und das Sittliche, welches sie mit der Sophistik der Gründe angreift, und es zu einem marklosen Schatten macht. In diesem Sinne läfst ihn der Dichter von sich selber sagen: „darin zu vernünfteln habe ich zuerst eingeführt, Verstand und Forschung legend in die Kunst, so dafs sie Alles fortan erkennen u. s. w. **).“ Diese Verflüchtigung des Objectiven durch die Gewalt der subjectiven Reflexion, auf welche mir auch Aristoteles in einer Stelle der Ethik tadelnd anzuspielen scheint ***), hat unser Dichter so vorgestellt, dafs er

*) Aristophanes Frieden v. 536. wo der Chor, Verselein des Euripides zu den Friedensergötzungen zählend, vom Trygäus also zurechtgewiesen wird:

κλαύσει ἄρα σὺ
ταύτην καταψευδόμενος· οὐ γὰρ ἥδεται
αὕτη ποιητῇ ῥημάτων δικανικῶν.

**) Aristophanes Frösche v. 971. u. s. w. wozu man den folgenden Gesang des Dionysus vergleichen mufs, der die Ironie darüber ausspricht.

***) Aristoteles Ethik a. d. Nikom. 3, 8.

solche das allgemeine religiöse Bewufstsein vernichtende Sentenzen in solche Verbindung gesetzt hat, wo sie dem Spotte preisgegeben sind, und er mit einer derselben dem Euripides sogar sein sehnlichstes Begehren, von der Unterwelt auf die Oberwelt geführt zu werden, vernichtet *). Auch läfst er den Euripides sich selber und seinen Standpunkt bewufst-

---

*) Aristophanes Frösche v. 886. wo Euripides sagt:

ἕτεροι γάρ εἰσιν, οἷσιν εὔχομαι, θεοῖς.

worauf Dionysos sagt:

ἴδιοι τινές σοι, κόμμα καινόν.

(Vgl. Euripides Orest v. 418. Hecuba v. 488. Iphigenia in Aulis v. 1304.) Aristophanes Thesmophoriaz. v. 457.

νῦν δ' οὗτος ἐν ταῖσιν τραγῳδίαις ποιῶν
τοὺς ἄνδρας ἀνεπέπεικεν, οὐκ εἶναι θεούς.

Vor allen aber hat der Dichter die berühmte Sentenz des Euripides

μέμνησο τοίνυν ταῦθ', ὅτι ἡ φρὴν ὤμοσεν
ἡ γλῶττα δ' οὐκ ὀμώμοκ'.

verspottet: Thesmophoriaz. v. 271. und Frösche v. 102. besonders aber v. 1471. wo Dionysus dem Euripides antwortet:

ἡ γλῶττ' ὀμώμοκ', Αἰσχύλον δ' αἱρήσομαι.

Dieses sophistischen Ausspruches spottet auch Plato im Theätet. p. 154. und im Gastmahl p. 199. Nach Aristoteles Rhetorik 3, 15. ward Euripides deshalb belangt, und rettete sich durch eine eben so sophistische Wendung, dafs er nämlich den Richtern der dionysischen Wettkämpfe darüber Rechenschaft zu geben habe. Dieser Vers scheint überhaupt im Alterthum viel Aufsehn gemacht zu haben, da er vielfältig erwähnt wird. Athen. p. 122. B. Auch bei Cicero de offic. 3, 29. Auch Ovid Heroid. XXI. 135. spielt darauf an. Eine andere hierher gehörende Sentenz des Euripides wird in den Fröschen v. 1476. verspottet, wo es heifst;

τίς δ' οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν;

los verspotten, indem er ihn zu den inhaltsleeren und flüchtigen Mächten der Luft und des Aethers beten läfst *), symbolisch damit das bodenlose Element der subjectiven Reflexion bezeichnend, in der jeder Inhalt Platz gewinnen kann, wenn nur das zufällige Denken des Subjects es für gut findet. Dies gewinnt noch an Schärfe, da er den Aeschylus gegenüber die in den Mysterien verehrte Demeter anrufen läfst **), also dem nur sein Denken und Meinen anerkennenden Individuum, den objectiven Glauben entgegensetzt. Diese Fülle der Sentenzen und diese Gewandheit und Mannigfaltigkeit der Rede, hat offenbar auch dem Euripides den Beinamen σοφός bei den Alten zugezogen, womit er von Rednern und Komikern,

---

*) Aristophanes Frösche v. 892. wo Euripides ruft:
αἰθὴρ ἐμὸν βόσκημα, καὶ γλώσσης στρόφιγξ.
Thesmophoriaz. v. 271.
ὄμνυμι τοίνυν αἰθέρ' οἴκησιν Διός.
worauf Mnesilochus
τί μᾶλλον ἢ τὴν Ἱπποκράτους ξυνοικίαν
antwortet, und damit, die dummen Söhne des Hippokrates mit jenem Gotte des Euripides gleichstellend, denselben vernichtet. Ueber die Söhne des Hippokrates vergleiche man den Schol. zu den Wolken v. 997. v. 1001. Aehnlich antwortet Dionysos in den Fröschen v. 100. auf dergleichen Beschwörungsformeln und Sentenzen, als Heracles sagt: das gefällt dir? μὴ ἀλλὰ πλεῖν ἢ μαίνομαι.

**) Aristophanes Frösche v. 886. wo Aeschylus sagt:
Δήμητερ ἡ θρέψασα τὴν ἐμὴν φρένα,
εἶναί με τῶν σῶν ἄξιον μυστηρίων.

unterschieden von den andern Tragikern, bezeichnet wird *).

Wenn die rhetorischen Spitzfindigkeiten die Würde und die religiöse Andacht der Tragödie schwächten und entnervten, so mufste sie auf andere Weise Schrecken und Mitleid zu erregen suchen. Aber es war nicht der auf der sittlichen Idee ruhende Pathos des Subjects, welcher, um seines geistigen Inhalts willen, die Herzen und Gemüther aller Zuhörer ergriff, und worin sich der Anschauende mit Recht erhoben fühlte, sondern die zufälligen und mehr abstrakten Leidenschaften des Subjects hatten den Platz eingenommen. Die Theilnahme an den Individuen konnte daher, da der Tragödie die Grundlage der sittlichen Idee entzogen wurde, nur auf äufserliche Weise ersetzt werden, oder man kann sagen, das die ganze Innerlichkeit des Subjects fordernde und ergreifende Schicksal, ward in das äussere Unglück und die Entwürdigung verwandelt. Dies spricht Aeschylus in den Fröschen ganz direkt so aus, dafs Euripides das Glänzende und Erhabene in das Niedrige verkehrt habe **). Aber wie die an-

*) σοφός ist sein stetes Beiwort. Aeschines gegen den Timarchos p. 21. Steph. (p. 298. Bekk.) ὁ τοίνυν οὐδενὸς ἧττον σοφὸς τῶν ποιητῶν Εὐριπίδης. Athen. 6. p. 270. Plutarch v. Ruhm der Athener 5. p. 92. Phot. Biblioth. 328. R. (101. ed. Bekk.) καὶ τῶν τραγικῶν Αἰσχύλον τὸν μεγαλοφωνότατον καὶ Σοφοκλέα τὸν γλυκὺν καὶ τὸν πάνσοφον Εὐριπίδην. Daher sagt Aeakus in den Fröschen v. 776. κἀνόμισαν σοφώτατον und dort Spanh.

**) Aristophanes Frösche v. 1062. ἅ μου χρηστῶς καταδείξαντος διελυμήνω σύ.

deren schon berührten Seiten, so hat Aristophanes auch diese auf künstlerische Weise ironisirt. Dazu wählt er als Typus den Telephus, und erhob ihn gleichsam zu dem komischen Ideal einer mit Elend und Niedrigkeit kämpfenden und in Bettlertracht gekleideten tragischen Figur, welche durch eine solche Häufung äufseren Unglücks die Theilnahme gewinnen soll, welche sie durch ihren tragischen Pathos nicht zu erringen vermag *). Diese Umwandelung des Erhabenen in das Niedrige, welches Aeschylus dem Euripides bereits vorgeworfen, wird, ganz dem entwickelten Sinne gemäfs, so bezeichnet, dafs er Herrschende in Lumpen gekleidet, um das Volk durch ihren Jammer zum Mitleid aufzureitzen **). Diese

---

*) Auf das ergötzlichste und mit tiefen Ernst zugleich hat dies Aristophanes in den Acharnern dargestellt v. 417—434. wo Dikäopolis sich vom Euripides ein bettelhaftes Gewand erborgt, und nachdem ihm eine Reihe zerlumpter Helden von dem Dichter aufgezählt sind, bei dem Telephus als dem allerbettelhaftesten, stehn bleibt, und seine Kleidung, um Mitleid zu erwecken, erbittet. Vgl. auch Wolken v. 926. in der Unterredung des *δίκαιος* und *ἄδικος*.

*) Aristophanes Frösche v. 1063.

πρῶτον μὲν τοὺς βασιλεύοντας ῥάκι' ἀμπίσχων ἵν' ἐλεινὸς
τοῖς ἀνθρώποις φαίνοιντ' εἶναι.

Worte, welche der im Sinn des Aristophanes redende Aeschylus sogleich auf den Staat bezicht, und uns damit eine Bestätigung der bis in das Einzelnste sich erstreckenden Verbindung des Staats und der Poesie giebt. Aeschylus sagt:

ἀλλ' οὖν ἐθέλει τριηραρχεῖν πλουτῶν οὐδεὶς διὰ ταῦτα,
ἀλλ' ἐν ῥακίοις περιειλόμενος κλάει, καὶ φησὶ πένεσθαι.

Daher wird er vom Aristophanes *πτωχοποιός* genannt. Frö-

Häufung von Jammer und Elend auf die tragischen Helden haben auch gewifs dem Euripides das Epitheton τραγικώτατος gegeben, welches ihm Aristoteles in der Poetik zutheilt *). Wie nun Aristophanes in der politischen Sphäre in die Gestalt des Kleon alle Entartung zusammengedrängt hat, so ist uns hier auf dem Gebiete der Tragödie im Euripides das Bild jener die Idee der wahrhaft griechischen Tragödie bereits verlassenden Richtung gegeben worden. Aber diese beiden Individuen, wenn gleich zur concreten Allgemeinheit und damit zu wirklichen Kunstgestalten erhoben, haben einen wirklichen Boden und bestimmte endliche Verhältnisse, nach denen sie nur einzelne Individuen sind. Die attische Komödie, welche ihrem Begriffe nach diese Extreme der Allgemeinheit und der empirischen Einzelnheit vereinigt, hat daher auch diese beiden Repräsentanten der Principien im Staat und in der dramatischen Poesie, zugleich nach ihren particulären Verhältnissen scherzhaft mitgenommen. Die Kunst schafft ihren Helden einen Boden, auf welchem sie ihre geistige Macht und Stärke entfalten. In der attischen Komödie ist dieser Boden die gegenwärtige wirkliche Welt selbst, und in ihr werden daher auch die Helden dargestellt. So haben wir dies beim Kleon gesehn, dessen Rang, Geschäft, Familie, auf das ergötzlichste

---

sche v. 842. und 1482. Auch heifst er ῥακιοσυῤῥαπτάδης. Darauf beziehn sich auch Stellen wie Thesmophoriaz. v. 22. Acharner v. 411—441. und Wespen v. 141.

*) Aristoteles Poetik. c. 13. (c. 14. Bipont.)

mitgenommen wurden, und dies ist der wahrhafte Grund, warum auch bei der Darstellung des Euripides sogar seine Mutter und ihr Gewerbe oft verspottet werden *), welches allein in dem Begriffe der attischen Komödie seinen Grund hat, und wobei man sich ebenfalls von jeder Vorstellung eines Hasses gegen dieses Individuum von Seiten des Dichters entfernt halten muſs.

---

*) Aristophanes Thesmophoriaz. v. 387. v. 910. wo die Worte des Mnesilochus auf das Gewerbe der Mutter zu beziehen sind. Frösche v. 840. und dort den Schol. Acharner v. 478. und Ritter v. 19. wo Demosthenes sagt:

μή μοί γε, μή μοι μὴ διασκανδικίσης

und dort den Schol. der die Worte ganz richtig auf des Euripides Mutter beziehend, sagt: ἡ γὰρ τοῦ Ἐυριπίδου μήτηρ σκάνδικας ἐπίπρασκε. Ueber σκάνδιξ, ein ziemlich geringes Küchenkraut vgl. die Ausleger zu dieser Stelle.

Funfzehntes Kapitel.

Uebergang aus der Poesie in die Gestalt der Philosophie jener Zeit. Beginn des Gegensatzes im Anaxagoras. Fortschritt desselben in den Sophisten.

Wir haben hiermit die Momente der Tragödie in ihrem Gegensatze vollendet, und ihr Abbild in der Aristophanischen Darstellung derselben erkannt. Zugleich sahen wir in ihnen auch das ruhige Bild des Kampfes in der politischen Welt. Die Poesie erhob aber diese Zerrissenheit des Staats zur Idealität, und entriſs ihn damit dem Boden der empirischen Welt. Indem daher die Kunst diesen Gegensatz in ihren Gestalten ausgeführt, hat sie den Gedanken, der im Staate sich mit tausend Zufälligkeiten verflochten zeigte, in die Vorstellung erhoben, und ihn in diesem ihrem eigenthümlichen Elemente wiedergeboren. Die Sache der Kunst aber ist es den Gedanken für die Anschauung zu gestalten, wodurch sie einerseits noch im sinnlichen Elemente wurzelt, andererseits dasselbe auch schon begeistigt und überflügelt hat. Die Kunst hatte daher das Moment der freien Subjectivität so ausgebildet, daſs die Leidenschaften der Liebe, der Eifersucht, und was dahin gehört, von den handelnden Subjecten ergriffen wurden, und dieselben sich in ihrer Einzelnheit und abstrakten Subjectivität erfaſsten, und sie als das Letzte und Entscheidende geltend machten. Ihr Untergang verkündete wohl die Ohnmacht ihrer Leidenschaft, aber sie gehörten nicht mehr der Substanz des Staats und

der Familie an, und die Idee ging daher nicht mehr, als ein nothwendiges Resultat, hervor. Indem das Princip der Subjectivität und das ganze Reich der mit ihr verbundenen Zufälligkeit des Einzelwillens in der dramatischen Kunst Wurzel faſste, so war die Religion der Kunst und ihre dem Anschauenden erscheinende Wahrheit schon verschwunden.

Wie aber im Staate in jener Untergrabung der Grundpfeiler desselben, in jener Erschlaffung des absoluten Unterschiedes zwischen Bürger und Sclaven, und in allen diesen das alte Princip des Staats zerrüttenden Erscheinungen, die positive Seite, der sich aus der Substanz herausringenden und sich befreienden Persönlichkeit, zum Bewuſstsein gebracht wurde: so ist ebenfalls in diesem Verschwinden der Andacht und des religiösen Bewuſstsein in dem Anschauen der Kunst, das wahrhafte Moment festzuhalten, daſs die Kunst, und namentlich die Poesie, ihre Macht, als absolute Darstellung des Göttlichen zu gelten, verloren hatte, und den Individuen daher auch nicht mehr das Verhalten zu ihr als das Höchste gelten konnte. Diese mannigfachen Formen des Gegensatzes, so weit wir sie bisher fortgeführt haben, weisen nun alle auf den Hervorgang der absoluten Form hin, worin dieser Gegensatz sich zusammenfasse, auf den philosophischen Gedanken, in welchem das bisher nur von uns erkannte positive Element auch ins Bewuſstsein gehoben werde. Dies gehört aber nothwendig der philosophischen Gestalt jener Zeit an, welche, gleichzeitig mit den anderen Erscheinungen, den Gegensatz der einfachen Sitte und des unre-

flectirten unbefangenen Gehorsams gegen das Gesetz ausspricht.

Schon mit dem Auftreten des Anaxagoras, durch den Athen zum Mittelpunkt der Philosophie wird *), beginnt der Gegensatz gegen die objective Welt des Staats und gegen das alte Bewufstsein überhaupt. Wenn er sich gleich ausschliefslich mit den Untersuchungen über die Natur beschäftigte, und ihre Erscheinungen auf Gesetze zurückzuführen suchte, den Menschen aber und die menschlichen Angelegenheiten ganz vernachläfsigte, so dafs ihn Aristoteles deswegen tadelt **), und er daher auch den Beinamen φυσικός erhielt ***): so war es doch grade hierdurch und durch das Princip des νοῦς †), dafs er dem damaligen Glauben feindlich entgegentrat, und die Vorstellung von der Vielheit der Götter wankend machte ††). Dazu kam noch, dafs er die concreten Göt-

*) Diog. Laert. 2, 7.

**) Aristot. Eth. ad. Nicom. 6, 7. ad Eudem. 6, 7. Plato Hipp. major. p. 281. (2, 3. p. 410. Bekk.)

***) Plut. Pericl. 5. Sext. Empir. adv. Mathem. VII. 90.

†) Da das Princip des νοῦς sein ganzes Wesen ausmachte, so erhielt er auch den Beinamen νοῦς. Diog. Laert. 2, 6. Plut. Pericl. 5. Suid. s. v. Ἀναξαγόρας. Ihm war sogar ein Altar unter diesen Namen errichtet. Aelian V. H. 8, 19.

††) Euseb. praep. evang. XIV, 16. δεισιδαιμονίαν πολύθεον ἣν πρῶτος Ἑλλήνων Ἀναξαγόρας καὶ οἱ ἀμφ' αὐτὸν ἐξήνεγκαν. Plut. Nic. c. 23. Lucian 1. p. 81. ed. Bipont. Dahin gehört auch Plut. Pericl. c. 32., wo er σοφιστής genannt wird, wie beim Diod. Sicul. 12, 39. Plut. im Leben des Pericles erzählt uns eine Geschichte, wie Anaxagoras gegen den Seher

tergestalten Homers ihrer Individualität entkleidete und zu Abstraktionen des Verstandes machte *). Dies Erforschen der Gesetze der Natur, wodurch er die als göttlich verehrten Naturmächte der verständigen Betrachtung unterwarf und ihrer Selbstständigkeit und göttlichen Ansehns beraubte, wie sein ganzes Treiben, zog ihm die Anklage der ἀσέβεια gegen die Götter zu **), wie den Beinamen des ἄθεος, mit dem dieses Zeitalter, weil in ihm sich der Gegensatz gegen den alten Glauben zu entfalten begann, ziemlich freigebig war ***). Dieser

---

Lampon, den einhörnigen Widder auf natürliche Weise erklärend, das als τέρας betrachtete, seiner göttlichen Vorbedeutung, zum Erstaunen aller Anwesenden, entkleidete.

*) Diog. Laert. 2, 11. Wolf. prolegg. ad. Homer. p. 162. Schaubach Anaxagorae Fragm. p. 37.

**) Gewöhnlich wird als Grund dafür angegeben, weil er die Sonne für einen glühenden Stein gehalten. Plat. Apolog. p. 26. (l. 2. p. 108. Bekk.) Plut. de Superstit. c. 9. mit der Anm. von Wyttenb. p. 1027. ed. Oxford. Diog. Laert. 2, 12. wo sich aber zwei verschiedene Erzählungen finden, deren eine, die des Satyrus, ihn vom Thucydides wegen μηδισμός anklagen läfst. Wie sich auch die Sache verhalten mag, der tiefere Grund bleibt immer der Gegensatz, welchen Anaxagoras gegen den Volksglauben bildete. Pericles befreite ihn, so dafs er mit der Verbannung davon kam, und sich nach Lampsacus zurückzog. Plut. Pericl. c. 22. Diog. Laert. l. c. Schaubach. Anaxag. Fragm. p. 48. etc.

***) Von diesem Gesichtspunkte aus sind die mannigfachen Klagen wegen ἀσέβεια, welche in dieses Zeitalter fallen, zu betrachten. So die Anklage gegen Protagoras Diog. Laert. 9. 52. 54. Philostr. Leben der Sophisten 1. p. 494. und besonders die gegen den Diagoras, der vorzugsweise ἄθεος hiefs, (Schol.

Dieser Beginn des Gegensatzes im Anaxagoras wird uns auch in seinen vertrauten Umgebungen recht deutlich, deren Mehrere, und grade die Bedeutensten, dem alten Glauben auf irgend eine Weise gegenübertraten, und auch von den Alten, als solche, angesehn wurden. Dahin gehört zuerst sein vertrauter Umgang mit dem Pericles *), der sich sogar öffentlich als seinen Schüler bekannte **). Ja, die Anklage gegen den Anaxagoras sollte ja nach Einigen den Pericles zur Zielscheibe haben. Uns genügt es zu wissen, daſs Beide, der eine in der Sphäre des Glaubens, der andere in der des Staats, einen Standpunkt behaupteten, der, wenn er den Gegensatz noch nicht offenbar verkündete, dennoch als ein Vorbote desselben angesehn werden muſs, wie wir dies oben

---

(Schol. Aristoph. Wolken v. 827. Vögel v. 1073. Cic. de N. D. 1, 23. und 3, 37.) gerichtet. Andere Beispiele geben noch Meyer und Schömann im Attischen Prozeſs p. 303., welche aber den Standpunkt, worauf es ankommt, verrücken, indem sie es, gleichsam als eine Ungerechtigkeit, tadeln, daſs Aristophanes von einer solchen Anklage verschont geblieben sei, als ob er sich nicht grade diesem einbrechenden Gegensatze widersetzte, und die verständige Reflexion gegen den religiösen Glauben entfernte. Daſs dennoch in seinen Komödien die Götter der Belustigung dienten, gehört einer andern weiter unten zu betrachtenden Sphäre an. Auch im Dio Chrysost. orat. 33. p. 4. ed Reiske findet sich dieser falsche Gesichtspunkt.

*) Plut. Pericl. c. 4. §. 16. wo er den Anaxagoras τῆς πολιτείας σύμβουλον nennt. Cic. Brutus 2. de orat. 3, 34.

**) Diog. Laert. 2, 13. καὶ μὴν ἐγώ, ἔφη, τούτου μαθητής εἰμι.

beim Pericles in der politischen Sphäre nachgewiesen haben.

Ein anderer vertrauter Umgang des Anaxagoras war Thucydides, ebenfalls Schüler desselben genannt, der, nach einer bedeutsamen Nachricht, daher ἄθεος genannt wurde *). Der Beginn des Gegensatzes tritt hier nach einer sehr wesentlichen Seite hervor, in dem Urtheile über die Orakelsprüche, welche beim Thucydides nicht mit dem einfachen religiösen Glauben des Herodot aufgenommen erscheinen, sondern ihrer unmittelbaren Wirksamkeit und des unwandelbaren Zutrauens beraubt **) sind, da der grofse Geschichtschreiber vielmehr den politischen Gesichtspunkt festhält, und in den Charakter der Staaten und ihre mannigfache Verflechtung die Gestaltung der Dinge legt, wie er auch, ganz in Uebereinstimmung mit Anaxagoras, den Wunderzeichen und Naturerscheinnngen ihren göttlichen Charakter nimmt, und sie mehr in das Reich des Zufalls zurückdrängt ***). Nicht weniger gehört auch Euripides zu der Zahl der vertrauten Umgebungen †), dessen Charakter

---

*) Marcellin Leben des Thucyd. p. 4. ed. Duker. ἤκουσε δὲ διδασκάλων Ἀναξαγόρου μὲν ἐν φιλοσόφοις — ὅθεν φησὶν Ἄντυλλος καὶ ἄθεος ἠρέμα ἐνομίσθη τῆς ἐκεῖθεν θεωρίας ἐμφορηθείς.

**) Thucyd. 2. 8. und 21. Auch 2, 17. und 54.

***) Thucyd. 1, 23. 2, 8. 4, 52.

†) Diog. Laert. 2, 10. Diod. Sicul. 1, 7 und 38. Gell. N. A. 15, 20. Athen. 2, 88. p. 279. Schweigh. Cic. Quaest. Tuscul. 3, 14.

und Stellung zur antiken Welt wir bereits entwikkelt haben, und der seinen Tragödien oftmals Anaxagoräische Naturbetrachtungen eingeflochten *), und deshalb häufig von den Komikern gegeisselt worden ist.

Zu allen diesen Erscheinungen kommt noch Socrates, der mit der Lehre des Anaxagoras sehr vertraut gewesen, und dessen Beschäftigung mit derselben schon von den Alten allgemein anerkannt worden, und Neuere zu dem Extrem geführt hat, die Verspottung des Socrates in den Wolken aus diesem Verhältnisse zum Anaxagoras herzuleiten, eine Ansicht, welche wir weiter unten näher zu würdigen haben. Was uns vornämlich an allen diesen verschiedenartigen Erscheinungen, welche sich um die ihnen entsprechende Gestalt der Philosophie sammlen, angeht, und das wesentliche Interesse ausmacht, ist ihr gemeinsames Ziel, auf welches sie alle weissagend hindeuten. In ihnen ist, wie in der Lehre selbst, so im Bewufstsein der Alten, die Substanz des alten Glaubens nicht mehr rein aufbewahrt, sondern ein anderer und zwar fremdartiger Geist beginnt sich in ihr zu gestalten, und droht sie ganz zu zerbröckeln und aufzulösen. Aber als Beginn ruht auch die neue Gestalt noch im Innern, und hat noch nicht die Substanz durchbrochen und sich ihr selbstständig gegenübergestellt. Aber nicht mit einemmale stürzt das Gebäude einer Gestalt des Geistes ein, sondern es bedarf einer grofsen Arbeit die tragenden Säulen wankend zu machen und bis zu dem Mittel-

*) Valkenaer Diatribe p. 25.

punkte der Grundpfeiler des Ganzen vorzudringen. Wie Pericles, der grofse Staatsmann, zwar den Willen des Volks in den seinigen bereits versenkt hatte, aber dennoch nur das substanzielle Interesse vollbrachte, so hat der Anaxagoräische νοῦς zwar die thätige Allgemeinheit als das Absolute erfafst, und die Göttlichkeit der Naturmächte dem Verstande unterworfen, aber diese Allgemeinheit des Gedankens auch noch als die ganz abstrakte behauptet, noch nicht aber die Subjectivität zu ihrem Boden gemacht. Die in ihrer unmittelbaren Wirkung geltenden Orakelsprüche sind zwar von ihrem Throne, das Letzte und Entscheidende in der Gestaltung der Staaten zu sein, gestürzt, aber die freie Subjectivität hat sich noch nicht über sie erhoben, und sich selbst an ihre Stelle gesetzt. Was wir mithin in allen Diesen erblicken, ist das *Werden* einer Gestalt, zu deren Geburt sich diese Erscheinungen hülfreich hinzudrängen, und zu deren Hervorgang sie alle nothwendig sind. Erst wenn der Grundpfeiler des Ganzen angegriffen wird, und die Krone des Gebäudes wanket, dann ergreift die sorglosen Gemüther die Furcht vor dem Einsturze; aber die Symptome, welche unter ihren Augen wurden, haben sich unbemerkt fortgebildet, ohne dafs man in ihnen die Zukunft erkannt hätte. Die Puppe der Raupe hat ihre Gestalt schon zu sehr verloren, um in ihrer Gediegenheit wiederhergestellt zu werden, und die freie Reflexion in sich beginnt, als der sich der Puppe entwindende bunte Schmetterling, ihren Flug, niemand unterthan, als dem freien Elemente der Luft, in dem er sich unabhängig über alles Feste erhebt,

und dasselbe schrankenlos nach allen Richtungen hin durchmifst.

Die erste Gestalt der Philosophie, in der das Erfassen der Subjectivität und das Festhalten der Einzelnheit hervortrat, waren die Sophisten, welche zuerst von der Betrachtung der Natur und der Welt auf das Subject selbst ihre Gedanken leiteten. Dieser Beginn, das Subject als solches zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, konnte nur ein abstrakter sein, und das Resultat desselben ein nur negatives. Indem sie es selber bekannten, dafs die Wahrheit nicht zu erkennen sei, so verfielen sie in das Räsonnement aus Gründen, und sahen die Ueberredungskunst als die einzige Weise der Ueberzeugung und des Beweisens an. Auf diese Weise aber verkehrten sie das Objective der Sache in die Subjectivität der Meinung *). In diesem Aufgeben des Erkennens der Wahrheit **) blieb ihnen nur das einzelne Subject, als das Feste und Geltende stehn, und dies ward daher zum Entscheidenden in Allem gemacht. Sie sprachen es also aus, dafs der Mensch das Maafs der Dinge sei ***), ein Satz, der den absoluten Inhalt

---

*) Aristoteles Metaph. 3, 2. p. 52. Sylb. (p. 64. Brand.) οἱ γὰρ διαλεκτικοὶ καὶ σοφισταὶ τὸ αὐτὸ μὲν ὑποδύονται σχῆμα τῷ φιλοσόφῳ (ἡ γὰρ σοφιστικὴ φαινομένη μόνον σοφία ἐστιν).

**) Diogenes Laertius 9, 17. Cic. de natur. Deor. 1, 12.

***) Plato Theatet. p. 152. Steph. (2, 1. p. 195. Bekk.) Φησὶ γάρ που πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν. Plato v.

ihres Standpunktes bezeichnet. Dem Plato gehört es nun vornehmlich an, diesen Satz, durch welchen die Einzelnheit des Willens, und die ganze Zufälligkeit der Subjectivität auf den Thron gehoben war, in sich, auf wissenschaftliche Weise, vernichtet zu haben. Der Mensch, den sie als das Maafs der Dinge erkannten, war nur der einzelne empirische Mensch, in dessen Gewifsheit seiner selbst aller andere objective Inhalt zusammengefallen war. Ihr Princip entsprach demnach jenen Erscheinungen im Staate, wo dieser Gedanke sich bereits bethätiget hatte, vollkommen. Aber es war die Nothwendigkeit vorhanden, das Princip der zufälligen Subjectivität und des Räsonnements aus Gründen in die Allgemeinheit zu erheben. Dies war die unsterbliche Arbeit des Socrates. Indem er eingeweiht in den Systemen der Früheren und in den sophistischen Principien, sich diesen Letzteren schlechthin widersetzte, und sie auf alle Weise bekämpfte, hielt er dennoch mit ihnen ein und denselben Boden der Subjectivität fest. Dieser harte Gegensatz, in welchen Socrates mit den Sophisten getreten ist, hat allein in der Bekämpfung

---

d. Gesetzen p. 716. Steph. (4. p. 355. Bekk.) ὁ δὴ θεὸς πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα, καὶ πόλυ μᾶλλον ἤ πού τις ὥς φασιν ἄνθρωπος. Aristoteles Metaph. 8, 10. p. 159. Sylb. (p. 195. Brand.) Πρωταγόρας δ' ἄνθρωπόν φησι πάντων εἶναι μέτρον. Metaph. 10, 6. p. 181. Sylb. (p. 221. Brand.) Dazu vergleiche man noch Plato Cratyl. p. 386. (2, 2. p. 8. Bekk.) Diog. Laert. 9, 51. Sext. Emp. Pyrrh. Hyp. 1, 32, 216. und dort Fabricius.

ihres Principes, der einzelnen empirischen Subjectivität, seinen Grund, welche Socrates in die Allgemeinheit erhob, und an die Stelle des zufälligen Menschen den denkenden setzte, und den abstrakten Einzelwillen zur Selbstbestimmung aus dem Bewufstsein der Allgemeinheit reinigte. So hat Socrates, anstatt, wie es gewöhnlich vorgestellt zu werden pflegt, den reinen Gegensatz gegen die Sophisten gebildet zu haben, nur den von ihnen betretenen Boden der Subjectivität weiter erobert und aus ihren Principien vielmehr das Positive und das dem denkenden Bewufstsein Angehörige herausgeboren.

Sechszehntes Kapitel.

Princip des Sokrates. Bewufstsein der Alten über dasselbe.

Indem aber Socrates das Princip der Subjectivität überhaupt hervorgehoben und festgehalten hat, ist er damit auch zugleich gegen die einfache Sittlichkeit, welche die aus dem Denken und der Reflexion genommene Entscheidung ausschliefst, aufgetreten, und hat sich also dem Staate und dem Bewufstsein der gesammten griechischen Welt feindlich gegenübergestellt. Diesen Standpunkt der Innerlichkeit und ihrer Entscheidung, das absolute Princip des freien Geistes, hat ihm auch, mehr oder weniger bewufst, das ganze Alterthum vindicirt, und von dem tiefsten Ausspruch des Aristoteles über die Socratische Lehre, bis zu der flachen Popularität Ciceros, tönt in allen dennoch ein und derselbe Gedanke wieder, welcher

sich einfach so aussprechen läſst, daſs er die innere freie Entscheidung des Geistes auf den Thron der Welt gesetzt hat, nach welcher nichts Anderes absolute Verbindlichkeit für das Subject hat, als was dasselbe innerlich als wahr und verpflichtend anerkannt hat. Man kann demnach sagen, daſs Socrates die Macht und das Recht des Gewissens, als den Quellpunkt aller Moralität, der Welt zum Bewuſstsein gebracht und den Völkern aufgeschlossen hat. Diesen Gedanken haben die Alten in Beziehung auf seine Stellung in der Geschichte der Philosophie so ausgesprochen, daſs er der Gründer der Moralphilosophie und Ethik sei. Das Geschäft der Ethik aber ist es, die Innerlichkeit des Subjects dem Gedanken zu unterwerfen, der Quelle der That nachzugehn, und den Gegensatz des Guten und Bösen, des Sittlichen und Unsittlichen nicht mehr in der Sitte und im Gesetz allein wurzelnd, und aus ihnen die letzte Entscheidung entnehmend, anzuerkennen, sondern allein in dem tiefen Abgrund der Innerlichkeit zu sehn und zu ihr herabzusteigen. Diogenes Laertius sagt daher *), Socrates habe die frühere Naturbetrachtung für inhaltslos gehalten, und sich zuerst zur Ethik gewandt. So auch Xenophon, Socrates sei von denen, welche über die Natur allein forschten, abgewichen, und habe sich auf das den Menschen selbst Betreffende gerichtet **). Ganz damit übereinstimmend

---

*) Diogenes Laertius 2, 21. Γνόντα δὲ τὴν φυσικὴν θεωρίαν μηδὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὰ ἠθικὰ φιλοσοφῶν ἄρξαι.

**) Xenophon Memor. 1, 1, 11. und 4, 7, 6. Aristot. de

auch Aristoteles *), und in der Apologie läfst Plato ihn den Gedanken aussprechen, dafs es das Edelste sei, sich selbst so zu bilden, dafs man als der Beste erscheine **). Dieser Gedanke liegt auch selbst allen Aussprüchen Cicero's zum Grunde ***), wenn es dort heifst, Socrates habe die Philosophie auf die vita communis übertragen, um über Tugenden und Fehler, über Gutes und Böses Untersuchungen anzustellen, wo freilich der Ausdruck vita communis den Gedanken in eine flache Vorstellung herabzieht.

Vor Allen zeigt uns aber die Platonische Apo-

---

port. anim. 1, 8. zu Ende wo er sagt: die älteren Schriftsteller wären nicht auf das τὸ τί ἦν εἶναι und die οὐσία hingegangen: ἐπὶ Σωκράτους δὲ τοῦτο μὲν ηὐξήθη τὸ δὲ ζητεῖν τὰ περὶ φύσεως ἔληξε· πρὸς δὲ τὴν χρήσιμον ἀρετὴν καὶ τὴν πολιτικὴν ἀπέκλιναν οἱ φιλοσοφοῦντες.

*) Aristoteles Metaph. 1, 6. p. 15. Sylb. (p. 20. Brand.) Σωκράτους δὲ περὶ τὰ ἠθικὰ πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐδέν, Metaph. 12, 4. p. 218. Sylb. (p. 268. Brand.) und 12, 9. p. 235. (p. 287. Brand.)

**) Plato Apologie p. 39. Steph. (1, 2. p. 135. Bekk.) p. 31. Steph. (p. 118. Bekk.) Ganz dahin gehört auch die Stelle im Plat. Kriton. p. 46. Steph. (1, 2. p. 149. Bekk.) σκοπεῖσθαι οὖν χρὴ ἡμᾶς, εἴτε ταῦτα πρακτέον εἴτε μή, ὡς ἐγὼ οὐ μόνον νῦν, ἀλλὰ καὶ ἀεὶ τοιοῦτος, οἷος τῶν ἐμῶν μηδενὶ ἄλλῳ πείθεσθαι ἢ τῷ λόγῳ, ἄν μοι λογιζομένῳ βέλτιστος φαίνηται. Plutarch vom Genius des Socrates 12. p. 319. Hutt. Σωκράτους μάλιστα δὲ φιλοσοφίαν ἐξανθρωπίσαντος.

***) Cic. Quaest. academ. 1, 4, 15. Tuscul. 3, 4. Auf den Standpunkt des Socrates weiset besonders die Erzählung hin in den Tuscul. 4, 37. Auch Tuscul. 5, 4. Damit vergleiche man Lactant. de falsa sapientia 3, 13.

logie diesen Gegensatz des Socrates gegen das Bewufstsein der Hellenischen Welt, und das Princip des Selbstbewufstseins auf die entschiedenste Weise. Nachdem er alle Forschungen und Grübeleien über die Natur, als seinem Wesen durchaus fremd, verworfen, und alle Anschuldigungen und Urtheile darüber, als Verläumdungen ausgesprochen hat, kommt er auf das Delphische Orakel, nach welchem, auf die Frage des Chairephon, ob jemand weiser als Socrates sei, derselbe für den Weisesten erklärt worden ist *). Jetzt fragt sich, welche Weisheit ist dies, denn die Weisheit in endlichen Dingen kann es nicht sein, da Socrates selbst davon sehr entfernt zu sein meint; dennoch aber lügt der Gott nicht. In dieser Ungewifsheit hat sich Socratss zu einem Staatsmanne begeben, der weise schien, um dem Orakel zu zeigen, dafs iener weiser sei als er. Doch bald ist ihm deutlich geworden, dafs jener nur weise zu sein scheine, es aber nicht sei, sich selbst aber ist Socrates weiser als jener erschienen, da er weder das Gute und Schöne wisse, noch zu wissen glaube, jener aber es auch nicht wisse, es aber zu wissen meine **). Diesen Procefs hat er bei vielen Subjecten wiederholt, und dasselbe Resultat gewonnen. Nachdem hat er sich zu den Dichtern begeben, aber bald erkannte er, dafs sie nicht mit Weisheit schafften, was sie schaffen, sondern von Natur begeistert, wie Seher, welche auch viel Schönes wissen, aber

---

*) Plato Apolog. p. 21. Steph. (1. 2. p. 97. Bekk.)

**) Plato Apolog. 1. 2. p. 98. Bekk.

darüber kein Bewufstsein haben *). Mit demselben Resultat, wie die Staatsmänner, hat Socrates daher auch die Dichter verlassen, wie er auch dasselbe wieder bei dem Besuche der Handwerker erfahren. Hieraus ist ihm endlich der Gedanke des Gottes, welchen er mit diesem Orakelspruche verbunden, klar geworden, dafs nämlich die menschliche Weisheit für nichts zu achten sei, und in dem Dienste dieser Wahrheit, bringt er daher sein ganzes Leben dahin, welche ihm nicht Zeit läfst, die öffentlichen noch auch die eigenen Angelegenheiten zu führen **). Zugleich hat er auch durch diesen Gedanken sich unzählige Feindschaften zugezogen, da er allen ihre Weisheit vernichtet, indem sie etwas zu wissen meinen, in der That aber nichts wissen ***).

Nirgends tritt uns die Einsamkeit seines Bewufstseins und Standpunktes in seiner Zeit mächtiger entgegen als hier. Welchen Inhalt aber hat dieses Bewufstsein? Weder der Staatsmann, noch der Dichter, noch der Handwerker wissen das Wahre und Gute, meinen es aber doch zu wissen. Was sie als das Wahre behaupten, ist aber nichts Anderes als das Feste und Bestehende, das, worin sie selbst aufgenährt worden sind. Der Staatsmann giebt das Objective im Staate für die vom Socrates gesuchte Weisheit aus, wie der Dichter die in der Begeisterung gedichteten Chöre, welche die Götter verherrlichen.

---

*) Plato Apolog. p. 22. (1, 2. p. 100. Bekk.)

**) Plato Apolog. p. 23. (1, 2. p. 102. Bekk.)

***) Plato Apolog. 1, 2. p. 102. Bekk.

Aber alles dieses ist im Bewufstsein des Socrates keine Weisheit. Des Socrates Weisheit besteht aber in Nichts Anderem, als das Bewufstsein jener als ein thörichtes zu wissen, welches mit endlichem Inhalt erfüllt, denselben für den unendlichen nimmt. Ihr Inhalt ist aber kein anderer als der Inhalt der ganzen objectiven Welt, der Glaube, in dem alle sind, und in dessen Dienst zu leben, sie für die Wahrheit halten. Indem nun Socrates ihr Bewufstsein, welches das wahrhafte zu sein behauptet, als nichtig ausspricht, so erklärt er in der That den Inhalt der wirklichen und objectiven Welt für einen endlichen und damit nichtigen. Der Socratische Standpunkt ist daher, wie sich deutlich ergiebt, nichts Anderes, als die Negativität alles Objectiven und damit des Bestehenden, welches für ihn den Charakter endlichen Wissens hat, und das für das Wissen der Wahrheit zu halten, ihm Thorheit ist. Durch das Bewufstsein dieser Negativität erscheint er sich daher auch weiser als alle Anderen, da es ihm nicht einfällt, diese Weisheit für etwas zu halten. Durch stetes Wiederholen dieses Processes, wobei ihm dasselbe Resultat immer geworden, ist er denn auch nothwendig abgehalten, sowohl an den öffentlichen, als auch an den häuslichen Angelegenheiten Antheil zu nehmen, sondern die Beschäftigung mit sich selber, und mit Anderen, welche er nöthigt in sich zu gehn, hat die ganze Zeit ihm hinweggenommen. Von hier aus erhellt es auch, welche Bewandnifs es mit der so vielfältig gemifsbrauchten Socratischen Unwissenheit hat, deren man sich so häufig als eine gute

Apologie der eigenen Ignoranz, wie als Wehr gegen die Anerkennung des wahrhaften Wissens bedient hat. Das Wissen, dafs er nichts wisse, ist nämlich nicht etwa, wie es gewöhnlich vorgestellt wird, das reine leere Nichts, sondern das Nichts des bestimmten Inhalts der bestehenden Welt. Das Wissen der Negativität alles endlichen Inhalts ist seine Weisheit, durch welche getrieben er in sich geht, und dies Erforschen seiner Innerlichkeit als das absolute Ziel ausspricht, der Beginn des unendlichen Wissens, aber auch nur erst der Beginn, da sich noch keineswegs dies Bewufstsein erfüllt hat, sondern erst die Negation alles Endlichen und Bestehenden ist. Diese Beschäftigung macht aber so sehr sein ganzes Dasein aus, dafs, wenn die Athener ihn unter der Bedingung entliefsen, künftig von solcher Untersuchung abzustehn, er dem Gotte mehr gehorchen würde, als den Athenern *), dem Gotte, der in der That nichts Anderes ist, als das Selbstbewufstsein und das Zeugnifs des eigenen Geistes. Dieser Berechtigung seines Principes sich bewufst, spricht er daher das grofse Wort aus, dafs die Athener durch seinen Tod sich selber am meisten schaden werden; daher er auch für sich die Vertheidigung nicht spricht, sondern nur für sie, damit sie gegen das Geschenk, welches ihnen der Gott gegeben, nicht fehlen **); denn niemals würden sie jemand wieder finden, der für diese Stadt also Sorge trüge, als er, von dem Gotte selbst dieser

**) Plato Apologie p. 29. Steph. (1, 2. p. 115. Bekk.)

**) Plato Apologie p. 30. Steph. (1, 2. p. 117. Bekk.)

Stadt gegeben, der in der That mehr als irgend jemand werth sei, im Prytaneum gespeist zu werden, da er durch sein Bewuſstsein die Athener wahrhaft glücklich mache *). Weil aber dieses Socratische Princip, das Subject in seiner Innerlichkeit zu erforschen und es damit seiner Unendlichkeit nach auf den Thron zu heben, ein nothwendiges Moment des Geistes ist, so geht dies im Socrates auch bis zu dem Bewuſstsein fort, den Athenern zu verkünden, daſs nach seinem Tode eine härtere Strafe sie treffen werde, als ihn durch sie getroffen **), eine Strafe, die in die Reue über diese Verurtheilung gesetzt ist. Damit hat aber Socrates sowohl die ganze Einsamkeit seines Bewuſstseins gegen die Athener, welche dasselbe als ein Feindliches und Zerstörendes ansehn, als auch die unendliche Gewiſsheit, ausgesprochen, daſs eben dieses Bewuſstsein sich ihrer einst bemächtigen, und sie eine tiefe Reue über eine That ergreifen werde, wodurch sie ein Princip zu vernichten gesucht haben, das, um seiner Wahrheit willen, nothwendig auch bei ihnen eingekehrt ist.

Mit diesem Princip der freien Entscheidung des Geistes aus sich selber, und dem groſsen Bewuſstsein, daſs Alles vor das Forum des Denkens gezogen werden müsse, um dort seine Bestätigung zu empfangen,

---

*) Plato Apologie p. 36. (2. 1. p. 130. Bekk.)

**) Plato Apologie p. 39. (2. 1. p. 135. Bekk.) Φημὶ γὰρ ὦ ἄνδρες, οἳ ἐμὲ ἀπεκτόνατε, τιμωρίαν ὑμῖν ἥξειν εὐθὺς μετὰ τὸν ἐμὸν θάνατον πολὺ χαλεπωτέραν νὴ Δί', ἢ οἵαν ἐμὲ ἀπεκτόνατε.

hängt auch die im Alterthum schon vielfach besprochene Erscheinung des Genius des Socrates zusammen. In diesem Dämon ist uns der eben ausgesprochene Gedanke der inneren Entscheidung vor die Vorstellung gebracht, den er selbst also bezeichnet: Mir wohnt von Kindheit an eine Stimme bei, welche mich oft abhält von dem, was ich thun will, niemals aber antreibt *). Dieses sein Daimonion nennt er daher auch ein Göttliches **), denn es ist das Göttliche selbst, das, in die Seele des Menschen gelegt, auf diese Weise gegenständlich erscheint. Von diesem Genius behauptet er, daſs er ihn nicht eher entlasse, als bis er ein Opfer gebracht habe, wie einer der gegen das Göttliche gefehlt ***). Dieses Daimonion stellt Xenophon ganz an die Stelle der Weissagung aus Vögeln und anderen Erscheinungen †), und was sonst auf eine äuſserliche Weise Vogelschau und Orakel andeuten, das verkündet dem Socrates, welcher die freie Subjectivität zur Angel

*) Plato Apologie p. 31. Steph. (1, 2. p. 119. Bekk.)

**) Plato Apologie p. 31. Steph. (1, 2. p. 119. Bekk.) τούτου δὲ αἴτιόν ἐστιν ὃ ὑμεῖς ἐμοῦ πολλάκις ἀκηκόατε πολλαχοῦ λέγοντος ὅτι μοι θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον γίγνεται. Vgl. noch besonders p. 40. (1, 2. p. 136. Bekk.)

*) Plato Phädrus p. 242. Steph. (1, 1. p. 32. Bekk.) ἡνίκ' ἔμελλον, ὦ 'γαθὲ, τὸν πόταμον διαβαίνειν τὸ δαιμόνιόν τι καὶ τὸ εἰωθὸς σημεῖον μοι γίγνεσθαι ἐγένετο — ἀεὶ δέ με ἐπίσχει ὃ ἂν μέλλω πράττειν — καί τινα φωνὴν ἔδοξα αὐτόθεν ἀκοῦσαι, ἥ 'με οὐκ ἐᾷ ἀπιέναι, πρὶν ἂν ἀφοσιάσωμαι, ὥς τι ἡμαρτηκότα εἰς τὸ θεῖον.

†) Xenophon Memorab. 1, 1, 2 und 3.

der gebildeten Welt gemacht hat, sein Daimonion. So ist auch das Orakel zu verstehn, welches, nach Plutarch, dem Vater des Socrates gegeben ward, er solle die Natur und die Begierden des Sohnes nicht zügeln, denn es wohne ihm ein Genius bei, herrlicher als hundert Lehrer und Erzieher *), worin deutlich genug mit jener daimonischen Stimme das Wesen des Gewissens angedeutet ist, welches bei seinem ersten Auftreten in seiner reinen Form noch nicht begriffen ward, und daher unter dieser sinnlichen Gestalt vorgestellt erscheint. Also hat auch ein tiefer Geist unserer Zeit diesen Socratischen Genius als den Beginn aufgefafst **), dafs der sich vorher in den Orakeln, der Vogelschau u. s. f. nur jenseits seiner selbst versetzende Wille sich in sich verlegt, und sich innerhalb seiner erkannt hat.

Dieser durch den Socrates ins Bewufstsein erhobene Gedanke der unendlichen Selbstbestimmung in sich und der freien Innerlichkeit des Subjects, in welche wir, als in ihre Quelle alle früheren Erscheinungen

---

*) Plutarch de genio Socratis 11. p. 341. Hutt. In derselben Schrift vergleicht er den Genius des Socrates mit der Hülfe, welche Ulyssus von der Minerva empfangen hat, welche ebenfalls den Anderen verborgen, die dem Helden inwohnende Klugheit und Weisheit in der Gestalt der Göttin zur Anschauung bringt. Vgl. 11. p. 317. Hutt. Aristoteles Rhetorik 2, 23· Ἄλλου ἐξ ὁρισμοῦ οἷον ὅτι τὸ δαιμόνιον οὐδέν ἐστιν· ἀλλ' ἢ θεὸν ἢ θεοῦ ἔργον.

**) Man lese die schöne Stelle in Hegels Rechtsphilosophie p. 289.

nungen versenkt sahen, in denen die Einzelnheit des Subjects sich hervorthat, steht nun der ächt Hellenische Geist gegenüber, der an dieser Freiwerdung der Subjectivität sich, so zu sagen, verblutet hat. Wie wir in der politischen und in der Kunstwelt das ächt Hellenische Bewufstsein dem einbrechenden Gegensatze gegenüber, der jedesmaligen Sphäre gemäfs, erkannt haben, so mufs sich hier der philosophischen Gestalt des Socrates, das philosophische Bewufstsein das alten Geistes in seiner Allgemeinheit gegenüberstellen, um uns dadurch zugleich zu dem Erkennen des Kunstwerkes unseres Dichters vorzubereiten, das diesen auf seine Spitze getriebenen Gegensatz in seiner ganzen Intensität und Reinheit zur Anschauung gebracht hat, und den auf eine wissenschaftliche Weise, als das Resultat des Gedankens der Zeit, zu begreifen unser absoluter Zweck ist. Es ist schon mehrmals das Walten des Gesetzes und der Sitte als das bewegende Princip des griechischen Geistes im Verlauf der Abhandlung ausgesprochen worden. Der Sitte aber und dem in Sitte übergegangenen Gesetze, wenn der Geist zu ihnen, als zu seiner letzten Quelle flüchtet, und hierin die absolute Instanz seiner Bestimmung und seines Willens hat, mangelt das Moment der über die Sitte und Gewohnheit hinausgehenden Reflexion des Subjects. Die Subjectivität daher, welche nicht mehr an der Sitte ihren einzigen Halt hat, sondern herabsteigt bis zu der Tiefe des Selbstbewufstseins, steht damit jenem wahrhaft griechischen Princip feindlich gegenüber, und greift mit seinem Auftreten nothwendig zerstörend in dasselbe ein.

Siebzehntes Kapitel.

Verhältnifs des Socratischen Principes zur griechischen Welt. Princip derselben nach den Urtheilen der Alten selbst, besonders Platos und Aristoteles.

Der griechische Staat, welcher diese in sich gediegene Substanz am meisten ausgearbeitet, und das Princip der Subjectivität und Reflexion sich absolut unterworfen, oder dasselbe vielmehr unter einer harten Schale noch festgehalten hat, ist Sparta. So lange nun die anderen griechischen Staaten diesen Charakter bewahrten, stellten sie das Princip des griechischen Geistes ganz rein dar, und selbst Athen, wo der Funke der subjectiven Freiheit am meisten genährt ward, breitete nur durch jenes Princip seinen vollen Glanz aus, und ging, indem dieser immer mächtiger werdende und heller aufglimmende Funke die Substanz durchbrach, an diesem verzehrenden Licht des Selbstbewufstseins unter, da es noch nicht dazu erstarkt war, die reine Flamme der freien Subjectivität in sich ertragen zu können.

In den den griechischen Geist so wahr und grofsartig darstellenden Historikern, Herodot und Thucydides, sind uns Erzählungen aufbehalten, welche das reinste Bild jenes einfachen Gehorsams gegen das Gesetz und der absoluten Macht und Entscheidung der Sitte geben. Herodot erzählt im siebenten Buch, dafs zwei Spartaner, Sperthias und Boulides, sich freiwillig erboten haben, an der Stelle der von den Spartanern getödteten Persischen He-

rolde, dem Xerxes ihr Leben als Sühne dafür zu weihen. Als sie zum Hydarnes, dem persischen Satrapen, gekommen waren, und dieser sie zu überreden suchte, Freunde des Königs zu werden, und gleich wie er glücklich, sollen sie geantwortet haben *): „Wir haben nicht ein und denselben Zweck. Du erstrebst das, was Du erfahren hast, wir hingegen das, was wir erfahren haben; die Freiheit aber hast Du nicht erfahren, noch auch ob sie süfs ist oder nicht; denn hättest Du sie erfahren, so würdest Du uns antreiben sie mit allen Waffen zu vertheidigen." Eben so antworten diese Gesandten den Satrapen des Königs, welche sie den König fufsfällig begrüfsen heifsen **): „Wir sind dies weder nach unseren Gesetzen zu thun gewohnt, noch sind wir darum hergekommen." Schon Jacobi, indem er diese höchst merkwürdige und den Standpunkt der einfachen unreflectirten Sittlichkeit so ganz bezeichnende Stelle betrachtete, bemerkte, dafs sie sich nicht auf ihr Urtheil, auf den Begriff der Freiheit berufen, also jegliche Reflexion ausgeschlossen, und damit die Sitte als das Absolute bezeichnet hätten ***). Mit

---

*) Herodot 7, 134—136. wo man die ganze Stelle sorgfältig vergleichen mufs.

**) Herodot 7. in der angeführten Stelle. *οὔτε γάρ σφι ἐν νόμῳ εἶναι ἄνθρωπον προσκυνέειν, οὔτε κατὰ ταῦτα ἥκειν.*

***) Jacobi Briefe über Spinoza p. 240. wo es heifst: „Sie beriefen sich nicht auf ihren Verstand und ihr freies Urtheil, sondern nur auf Dinge und auf ihre Neigung zu den Dingen, sie rühmten sich keiner Tugend und hatten

diesen Worten der spartanischen Gesandten stimmen die Ausdrücke des vertriebenen Königs der Spartaner Demaratus, worin er dem Xerxes den Geist der Spartaner bezeichnete, überein *). „Ein König beherrscht jene, das Gesetz, welches sie mehr scheuen als die Deinigen Dich, dasselbe läſst nicht zu, daſs sie aus der Schlacht fliehen, sondern heiſst sie siegend oder sterbend beharren."

Dies Princip verkündet auch der so berühmt gewordene Orakelspruch des Pythischen Apollo, welchen er den ihn befragenden Athenern, welcher Institute sie sich bedienen sollten, gab: „Die Gesetze und Einrichtungen der Vorfahren ehren **)." Diese einfache substanzielle Sittlichkeit, offenbart auch die vom tiefsten Bewuſstsein seines Volkes zeugende Rede des Pericles beim Thucydides ***). Ja nicht einmal

---

auch keine Philosophie, sie bekannten nur ihren Herzenssinn und ihren Affekt." Aber darin verkannte Jacobi auch zugleich die Objectivität der Sitte, welche er in die zufällige Neigung verkehrte. Dies zeigte schon Hegel auf in dem Kritischen Journal für Philosophie v. Schelling und Hegel 2ten Bandes 1stes Stück: Ueber die Reflexionsphilosophie u. s. f. p. 28. wo es gegen Jacobi heiſst: „Kann es eine gröſsere Deutlichkeit des Sittlichen geben? Ist hier nur Subjectivität der Erfahrung des Sinnes einer Neigung sichtbar? Das Objective nennen sie, ihr Land, ihr Volk, ihre Gesetze."

*) Herodot 4, 107. und 7, 204.

**) Xenophon Memorab. 4, 326. Cicero de legg. 2, 16. Thucydides 4, 118.

***) Thucydides 2(37. τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν τῶν τε ἀεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροᾶσθαι καὶ τῶν νόμων καὶ μάλιστα αὐτῶν ὅσοι τε ἐπ᾽ ὠφελείᾳ τῶν ἀδικουμέ-

Kleon, der uns doch das Umschlagen der Objectivität in die abstrakte Selbstbestimmung des Willens im Staate in seiner Person darstellt, unterläſst, wenigstens die Schattenbilder jenes ächt griechischen Principes uns vorzuführen †).

In allen diesen Zügen erblicken wir den einen Grundgedanken, wie er von dem im Geiste ihres Volks lebenden Geschichtschreibern und von dem wissenden Gott selbst, als Orakelspruch, gegeben worden. Aber höher als das Orakel des Gottes steht das Bewuſstsein des Geistes vom Geiste, wie solches die groſsen Individuen des Alterthums erkannt, und nicht allein, wie die praktischen Subjecte, in ihrer That und Rede es bewährt, sondern als absolutes Princip ihres Volkes begriffen, und was uns als Erfahrung vorgekommen ist, in das Reich der gedachten Allgemeinheit erhoben haben.

Der tiefe Aristoteles begriff diese unreflectirte Sittlichkeit als den Standpunkt, ja als die absolute Angel des Staats. Er hält es daher für die Sache eines groſsen und rechtschaffenen Gesetzgebers, die Bürger zur Sittlichkeit zu gewöhnen, und unterscheidet dadurch allein einen wahrhaften Staat von einem entarteten **). Ein rechtlicher Bürger unter-

---

νων κεῖνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρουσι. Thucyd. 2, 43.

†) Thucydides 3, 37. und 3, 38.

**) Aristoteles Eth. ad. Nicom. 2, 1. μαρτυρεῖ καὶ τὸ γινόμενον ἐν τοῖς πόλεσιν, οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς, καὶ τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομοθέ-

wirft sich daher dem Gesetze und der Sitte. Durch die Vergleichung der Sitte im Staate mit dem Beispiel und der Sitte eines Familiensvaters hat er dieses Princip unmittelbarer Sittlichkeit ganz positiv bezeichnet*). Dem Gesetze aber, sagt er, wohne keine Macht inne, wenn sie nicht auf Gewohnheit ruhe. Das Gesetz daher zu bewegen und zu verändern wie eine Kunst, schwäche die Staaten. Dies kann ebenfalls nur von einer, noch nicht zur freien Geistigkeit und Unendlichkeit der Subjectivität in sich entfalteten Sittlichkeit gelten, von einem Staate, wo das Gesetz in der Gewohnheit wurzelt, und die Veränderung desselben daher die Individuen, um der Unsicherheit und Unselbstständigkeit der Innerlichkeit willen, bald in ein Schwanken bringen würde **). Ganz direkt spricht dieser Philosoph endlich dieses

---

του τοῦτ' ἐστιν, ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν ἁμαρτάνουσι. καὶ διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας ἀγαθὴ φαύλης. Vergl. Polit. 2, 2, 10. wo es heifst, dafs es albern sei zu glauben, einen Staat durch irgend etwas Anderes vortrefflich gestalten zu können. ἀλλὰ μὴ τοῖς ἔθεσι καὶ τῇ φιλοσοφίᾳ καὶ τοῖς νόμοις.

*) Aristoteles Eth. ad. Nikom. 10, 9. ὥσπερ γὰρ ἐν ταῖς πόλεσιν ἐνισχύει τὰ νόμιμα καὶ τὰ ἤθη, οὕτω καὶ ἐν οἰκίαις οἱ πατρικοὶ λόγοι καὶ τὰ ἤθη.

**) Aristoteles Polit. 2, 5, 14. οὐ γὰρ ὅμοιον τὸ κινεῖν τέχνην καὶ νόμον· ὁ γὰρ νόμος ἴσχυν οὐδὲ μίαν ἔχει πρὸς τὸ πείθεσθαι πλὴν παρὰ τὸ ἔθος, τοῦτο δ' οὐ γίνεται, εἰ μὴ διὰ χρόνου πλῆθος, ὥστε τὸ ῥαδίως μεταβάλλειν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων νόμων εἰς ἑτέρους νόμους καινούς, ἀσθενῆ ποιεῖν ἐστι τὴν τοῦ νόμου δύναμιν.

Princip aus, wenn er sagt: den auf Gewohnheit sich stützenden Gesetzen wohne eine gröfsere Kraft inne als den geschriebenen, daher sei derjenige, welcher an der Spitze eines Staates steht, zwar stärker als die geschriebenen Gesetze, aber nicht als die durch Sitte und Gewohnheit gebildeten *). So urtheilt auch Plato in den Büchern von den Gesetzen, wo er die Gewohnheit für das höchste Princip im Staate erkennt **), und sie als die Grundsäule ansieht, mit deren Einsturz das Ganze seinen Halt verloren hat ***). Jetzt wird uns auch die bereits am Anfang der Entwickelung der Gegensätze im Staate angeführte Stelle des Plato, in welcher Athen gepriesen wurde, weil die Scheu (αἰδώς) vor dem Gesetze dort die Herrschaft übte, ganz im Sinne dieses Principes gesagt erscheinen, in welchem man alle Reflexion und alle Vermittelung des Denkens mit der einfachen Beru-

---

*) Aristoteles Polit. 3, 11, 6. Ἔτι κυριώτεροι καὶ περὶ κυριωτέρων τῶν κατὰ γράμματα νόμων, οἱ κατὰ τὰ ἔθη εἰσίν, ὥστε (εἰ καὶ) τῶν κατὰ γράμματα ἄνθρωπος ἄρχων ἀσφαλίστερος, ἀλλ' οὐ κατὰ τὸ ἔθος.

**) Plato v. d. Gesetzen p. 688. Steph. (2. p. 244. Bekk.) τὸ γὰρ ἔθος ἡμῖν τῶν νῦν δὴ πάμπολυ δοκεῖ τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν καὶ πανταχοῦ βέλτιστον γίγνεσθαι.

***) Plato v. d. Gesetzen p. 793. Steph. (7. p. 11—12. Bekk.) πᾶσι γὰρ τοῖς τοιούτοις πόλις συνδεῖται, ἄνευ δὲ ἀλλήλων ἑκάτερα τούτων οὐκ ἔστι νόμιμα, ὥστε οὐ χρὴ θαυμάζειν, ἐὰν ἡμῖν πολλὰ ἅμα καὶ σμικρὰ δοκοῦντα εἶναι νόμιμα, ἢ καὶ ἐθίσματα ἐπιῤῥέοντα μακροτέρους ποιῇ τοὺς νόμους. Damit vergleiche man den Protagoras p. 326. Steph. (1, 1. p. 181. Bekk.)

fung auf die Unmittelbarkeit der Scham vor dem Gesetze abweist. Daher hält Plato es auch für identisch den von den Vorfahren überkommenen Gesetzen zu folgen, und die ungeschriebenen Gesetze, welches die schon von dem zarten Alter an den Gemüthern eingeprägte Gewohnheiten sind, zu üben*).

Dieses Princip der substanziellen Sittlichkeit, welches uns von allen Seiten her entgegentönt, ist aber auch selbst zum System ausgebildet, und ist uns als philosophisches Kunstwerk in seiner ganzen objectiven Gegliederung, von einem der tiefsten Geister aller Zeiten entwickelt, überliefert worden. Wir haben damit die Platonische Republik bezeichnet. Ich weifs zwar wohl, dafs es eine weit verbreitete Meinung ist, die Platonische Republik stelle das Ideal eines Staates dar, welches Plato sich in seinen Gedanken gebildet, von dem man aber nicht zu sagen wisse, wie und wo es existire. Anstatt das Werk dadurch zu verklären, hat man es vielmehr ausgeklärt, und zu dem zufälligen Einfall eines Subjects gemacht, neben welchem eben so viel andere sogenannte Ideale das Recht haben zu gelten, als sich Individuen finden dergleichen sich zu erbauen. Diese fast zum Sprichwort gewordene Vorstellung von der Platonischen Republik hat in der seichten Betrach-

*) Plato v. d. Gesetzen 7. p. 293. Steph. ὅτι ταῦτ' ἔστι πάντα ὅσα νῦν διεξερχόμεθα τὰ καλούμενα ὑπὸ τῶν πολλῶν ἄγραφα νόμιμα· καὶ οὓς πατρίους νόμους ἐπονομάζουσιν οὐκ ἄλλα ἐστὶν ἢ τὰ τοιαῦτα ξύμπαντα. Isocrat. Areopag. 145. (p. 16[illegible]. Bekk) und besonders p. 148. (p. 166. Bekk.)

lung des Staats überhaupt ihren Grund, nach welcher es für etwas Hohes ausgegeben wird, einen Staat als Gedankending, wie er sein soll, d. h. wie er mir diesem Individuum erscheint, aufzustellen, anstatt dafs die wissenschaftliche Behandlung es fordert, das die Kreise des wirklichen Staats bewegende Princip zum Bewufstsein zu bringen, und damit jeden beliebigen Einfall aufzugeben *). Die Platonische Republik ist daher so weit entfernt, irgend ein Ideal seines Kopfes zu sein, dessen Existenz man vergeblich sucht, und welches, wie man es auch vorzustellen pflegt, um seiner Gröfse und Erhabenheit willen, unerreichbar sei, dafs sie vielmehr jegliche leere Einbildung verschmäht, und das Princip der griechischen Sittlichkeit zu einem Kunstwerk des Gedankens ausgebildet hat. Plato wufste wohl, dafs in die Objectivität der Sitte und des Gesetzes die Selbstständigkeit des Einzelwillens bereits eingebrochen war, sein Geschäft war es daher, durch diese Darstellung das Princip der Substanz wieder zurückzurufen. Er selbst spricht es darin aus, dafs der gegenwärtige Staat so entartet sei, dafs er seinem Be-

*) Diese vielfachen seichten Vorstellungen von der Natur des Staats sind auch der einzige Grund, warum die tiefe und organisch in sich gegliederte Rechtsphilosophie Hegels, welche den Begriff des Staats nicht nur zu erkennen und in seiner Entfaltung darzustellen versucht hat, wie dieser grofse Denker sich bescheiden ausdrückt, noch nicht allgemeineren Eingang gefunden, und diesen erst von der Zeit zu erwarten hat, in der sie sich ihre wahrhafte Geltung nothwendig erkämpfen wird.

griffe nicht mehr entspreche *), es sei daher nothwendig, die Uebel aufzuzählen, an denen der Staat kranke und gegen sie Hülfe zu suchen **). Daher vernichtet er in diesem Werke die Quelle, aus der das Verderben des alten Principes geflossen ist, gänzlich, und drängt damit die freie Subjectivität und die Selbstständigkeit der hervortretenden Einzelnheit in die Substanz zurück ***). Aus diesem Gedanken allein ist dies wunderwürdige System der Platonischen Republik zu begreifen. In diesem die Selbstständigkeit des Individuums aufhebenden Princip der substanziellen Sittlichkeit haben das Recht der Sclaverei,

---

*) Plato de Republ. p. 497. Steph. (6. p. 298. Bekk.) οὐδ' ἡντιναοῦν, εἶπον, ἀλλὰ τοῦτο καὶ ἐπαιτιῶμαι, μηδεμίαν ἀξίαν εἶναι τῶν νῦν κατάτασιν πόλεως φιλοσόφου φύσεως· διὸ καὶ στρέφεσθαί τε καὶ ἀλλοιοῦσθαι αὐτὴν ὥσπερ ξενικὸν σπέρμα ἐν γῇ ἄλλῃ σπειρόμενον. u. s. w.

**) Plato de Republ. p. 473. Steph. (5. p. 260. Bekk.) τὸ δὲ δὴ μετὰ τοῦτο, ὡς ἔοικε πειρώμεθα ζητεῖν τε καὶ ἀποδεικνύναι τί ποτε νῦν κακῶς ἐν ταῖς πόλεσιν πράττεται, δι' ὃ οὐχ οὕτως οἰκοῦνται, καὶ τίνος ἂν σμικροτάτου μεταβαλόντος ἔλθοι εἰς τοῦτον τὸν τρόπον τῆς πολιτείας.

***) Von allen Staaten genügen ihm daher Kreta und Sparta am meisten, Plato Repubiik p. 544. Steph. (8. p. 375. Bekk.) da sie das Princip substanzieller Sittlichkeit am reinsten dargestellt haben. Was man oft schon bemerkt, daſs die Platonische Republik sich zu den Dorischen Staaten sehr hinneige, hat allein darin seinen Grund, daſs diese den Charakter griechischer Sittlichkeit am kräftigsten und dem Urbilde am treusten ausgebildet haben, in Athen dieselbe aber durch das Auftreten der freien Subjectivität zuerst gebrochen worden ist.

wie die vorgeschriebene Gemeinsamkeit der Weiber und Kinder ihren Sitz *), eine Bestimmung, welche schon Aristoteles in ihrer Quelle angegriffen hat **). Plato läſst daher auch nicht die Individuen nach ihrer Neigung und Freiheit sich einen Stand wählen, sondern überträgt es einer Behörde, die Subiecte, je nach ihrer Befähigung, einem Stande zuzutheilen, noch gesteht er ihnen irgend ein Eigenthum, auſser ihrem Körper, zu, so daſs er selbst das Moment der abstrakten Persönlichkeit aufhob ***- Von diesem Gesichtspunkt aus werden wir uns nicht mehr wundern, daſs Plato selbst die endlichsten und unbedeutensten Gegenstände der Gedankenbestimmung unterworfen hat, damit er nämlich dem einzelnen Subjecte gar nichts überlieſse, sondern alles dem Gesetze anvertraute, und so jede Regung des Einzelwillens und der freien Subjectivität in der Wurzel vernichtete.

---

*) Plato de Republ. p. 457. Steph. (5. p. 281. Bekk. und 5. p. 236. Bekk.) v. d. Gesetzen p. 739. Steph. (5. p. 395. Bekk.) p. 740. Steph. (5. p. 397. Bekk.)

**) Aristoteles Polit. 2, 1, 11. und 2, 1. 12. wo er diese Gemeinsamkeit der Kinder damit angreift, daſs er sagt: es werden auf diese Weise einem jeden Bürger tausend Söhne, aber diese gehören nicht einem an, sondern jeder ist beliebig jedwedes Sohn, daher vernachläſsigen alle die Kinder. Dann fügt er sehr treffend hinzu: *κρεῖττον γὰρ ἴδιον ἀνεψιὸν εἶναι, ἢ τὸν τρόπον τοῦτον υἱόν.*

***) Plato Republik p. 464. Steph. (5. p. 244. Bekk.) *δίκαι τε καὶ ἐγκλήματα πρὸς ἀλλήλους οὐκ οἰχήσεται ἐξ αὐτῶν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, διὰ τὸ μηδένα μηδὲν ἴδιον ἐκτῆσθαι πλὴν τὸ σῶμα, τὰ δ' ἄλλα κοινά.*

Auch von den Neuern haben Einige den Gedanken des griechischen Principes ebenfalls geahndet, wie er gewifs dem Jean Paul vorgeschwebt hat, wenn er die Weiber mit den Griechen vergleicht, weil ihre Sittlichkeit aus Sitte, nicht aus Grundsatz stamme *), worin der Gegensatz des unmittelbaren unbefangenen Gehorsams gegen die Reflexion angedeutet liegt. Wir haben hiermit dieses Princip in seiner Reinheit und Wahrheit zum Bewufstsein gebracht, und gesehn, wie es von den Alten selbst in der Form des philosophischen Gedankens gewufst worden, zugleich haben wir den Gegensatz desselben in derselben reinen Form aufgefafst, als dessen Vertreter wir den Socrates gefunden.

Achtzehntes Kapitel.

Die Wolken des Aristophanes, ein nothwendiges Resultat dieses Gegensatzes.

Wie nun das Prinsip der Substanz als das immanente und bewegende des griechischen Geistes in dem philosophischen Kunstwerk der Republik des Plato entwickelt worden, so ist uns dieser Kampf auch in einem dramatischen Kunstwerk unseres Dichters zur Anschauung gebracht worden. Es ist als eine hohe Gunst des Schicksals anzuerkennen, dafs

*) Jean Paul Levana 2. p. 29. und 61. p. 245. Auf dieses Princip scheint mir auch Niebuhr hinzudeuten. Römische Geschichte 2, 68.

es, wie uns dieser Gegensatz in den andern, aber untergeordneten Kreisen vorgeführt ist, denselben, in seiner Quelle und seiner ganzen Tiefe nach, der Nachwelt übermacht hat. In diesem Kunstwerk hat der Dichter daher seine concrete Weltanschauung vollendet. Wenn nun die anderen besonderen Kreise, welche bisher der Gegenstand der Entwickelung gewesen sind, dadurch, dafs wir sie hier in die Allgemeinheit des Gedankens erhoben, ihre wahrhafte Begründung darin zugleich erfahren haben, so werden auch die anderen Kunstwerke des Dichters, deren Inhalt der Gegensatz im Staate und in der Kunst ausmachte, in diesem Werke, welches den reinen Gegensatz des Gedankens zur Anschauung bringt, ihren Mittelpunkt finden. Socrates hatte das Selbstbewufstsein zuerst erfafst, er hatte das Subject in seiner Unendlichkeit, welche es erst in der freien Selbstbestimmung gewinnt, zum absoluten Gegenstande alles Interesses gemacht, andererseits zeigten die Werke des Aristophanes die Vernichtung jener aus der Substanz sich entwickelnden und sie durchbrechenden Freiheit und Selbstständigkeit der Subjectivität. Aber der Dichter mufste dieses Princip auch in seiner Quelle aufsuchen, welche der bereits bezeichnete Standpunkt des Socrates ist. Hiermit war es zugleich bedingt, dafs, wie wir in den anderen Schöpfungen den ganzen Gegensatz in zwei concrete Individualitäten der gegenwärtigen Welt zusammengefafst sahen, und alle Entartung und Zerrüttung des alten Principes an einem bestimmten Subjecte seinen Träger hatte, auch diese höchste Weise, in der sich der

Gegensatz erfafst, dem Begriffe der attischen Komödie gemäfs, an einem Iudividuum der gegenwärtigen Welt zur Anschauung kam. Dies konnte aber nur dasjenige Subject sein, welches dieses Princip des Selbstbewufstseins und der Berufung auf die innere Entscheidung denkend ausgesprochen, und damit in den Gegensatz gegen die unmittelbare Sittlichkeit getreten war. Als solchen haben wir aber den Socrates erkannt.

Wir haben damit den Gang unserer Abhandlung so weit fortgeführt, dafs diese Komödie des Dichters nicht mehr als ein Vereinzeltes uns äufserlich gegenüber steht, sondern als ein nothwendiges Moment in der Zeit erscheint. Es kam uns allein darauf an, die Schöpfungen dieses Dichters als die in der Form der Kunst erscheinenden Gedanken der Zeit zu begreifen. Sie mufsten daher in dem selbstbewufsten philosophischen Gedanken ihre Bewährung finden. Nur als Resultat sind sie wahrhaft erkannt. Es war uns daher nothwendig, ehe wir diese tiefe und vielbesprochene Komödie entwickeln, den Gegensatz auf welchen sie beruht dem Gedanken nach sowohl, als in seiner Entwickelung darzustellen. Indem wir nun denselben, nur zur concreten Allgemeinheit erhobenen, Inhalt wiederkehren sahen, der sich uns in den früheren Erscheinungen zeigte, so müssen wir ihn auch an dem Kunstwerke selbst nachweisen. Der Fortgang der Abhandlung war ein Vertiefen des Geistes von seiner mit Zufälligkeit umflochtenen Gestalt in die von aller Zufälligkeit befreite Sphäre des Gedankens; denselben Fortschritt

mufs auch die Kunstanschauung haben. Wie nun die absolute Vollendung des Ganzen in sich nur darin bestehn kann, dafs Form und Inhalt sich ausgeglichen, d. h. dafs wir den Gegensatz in seinem höchsten Element, in dem des Denkens, begriffen haben, so schliefst sich ebenfalls die Welt der Kunst ab, indem sie, dieselben Momente der Idee in ihren Schöpfungen abspiegelnd, den in der Form des Gedankens erscheinenden Gegensatz, auch zu einer eigenen Kunstgestaltung ausgearbeitet hat. Dieses Werk des Dichters haben wir nun näher zu entwickeln, und was von ihm hier abstrakt gesagt worden, an seinem Inhalt zu bewähren.

Neunzehntes Kapitel.

Geschichte des Verständnisses der Wolken. Widerlegung der Ansicht, daſs die Sophisten in der Maske des Socrates der Gegenstand der Komödie gewesen. Erklärung der scheinbar dahin deutenden Stellen.

Es ist schon oben bemerkt worden, daſs die Wolken unsers Dichters von jeher einen groſsen Anstoſs gegeben, und lange Zeit hindurch dem Aristophanes den Vorwurf der Bosheit und der niedrigen Gesinnung zugezogen haben. Erst in neuerer Zeit hat man, angeregt durch den tiefen und gerechten Spott, welchen Aristophanes über so viele Individuen verhängt hat, angefangen diese kathegorische Versicherung anzuzweifeln, und die Vorstellung einer möglichen Rechtfertigung des Dichters gefaſst. In diesem Gedanken lag wenigstens die Anerkennung irgend eines Rechts, und dieses hervorzurufen, und im Sinne des Dichters zu erkennen, war der Zweck aller folgenden gelehrten Untersuchungen über diesen Gegenstand, deren Inhalt uns jetzt beschäftigen soll. Aber indem die Gelehrten die Rechtfertigung versuchten, begegnete es ihnen unter der Hand, daſs das Resultat das Gegentheil von dem zeigte, was es für sie beweisen sollte. Sie bemühten sich nämlich ein Recht ausfindig zu machen, welches die harte Anklage nicht nur mindern, sondern auch aufheben könnte, aber sie bedachten nicht, daſs ein solches Recht nur auf dem Boden des Gedankens wurzeln und nur als ein berechtigtes Princip gegen den Vorwurf der Bosheit

aus-

aushalten könnte, ja, daſs jede andere Rechtfertigung, welche nicht den innersten Lebenspunkt des Aristophanes ergriffe, sondern sich auf äuſserliche Weise Gründe herzuzählen bemühte, das Recht nothwendig in ein Unrecht verkehren müſste, welches um so gröſser, da es den Schein des Rechts für das wirkliche Recht bietet, und mit diesem Scheine auszureichen meint gegen den bittern Spott, welchen der edle Grieche erfahren. Nach solcher äuſserlichen Rechtfertigung tritt dann der Widerspruch um so greller hervor, da man den Sinn des Aristophanes mit solchen äuſserlichen Gründen getroffen zu haben vorgiebt, aber dieser Sinn sich in der That als ein verderbter beurkunden würde, wenn er durch äuſsere Gründe sich gerechtfertigt fühlte. So werden wir die meisten der Erklärungen, welche der raisonnirende Verstand herausgebracht, in den Strudel dieses Widerspruchs hineingerissen sehn, in welchem sie widerstandslos untergehn. Andrerseits liegt es uns aber auch ob, die positive Seite dieser Versuche herauszuerkennen, und in ihnen selbst einen Zusammenhang und einen Fortschritt zu erblicken.

Es ist ebenfalls schon bemerkt worden, daſs die Ausleger der Aristophanischen Wolken in zwei groſse Klassen zerfallen, deren eine den Inhalt dieser Komödie durchaus rechtfertigt, so wie die Richtung derselben für eine hochsittliche hält, die Sophisten aber unter der Maske des Socrates für die eigentliche Zielscheibe des Spottes ansieht, die andere hingegen an der Person des Socrates festhält, aber Gründe zusammenrafft, wodurch dieser harte Gegensatz zwi-

schen Socrates und Aristophanes gelöst werden soll. Die erste Klasse hat den Inhalt für sich, welcher dadurch für jedes Bewufstsein gerechtfertigt ist, so wie jeder noch so bittere Spott hier an seiner Stelle erscheint. Diese Klasse hat sich die Sache aber sehr leicht gemacht, denn anstatt die Frage zu beantworten: wie kommt Aristophanes dazu, den sittlichsten Mann seiner Zeit zu verhöhnen, und welches ist der Inhalt dieser Komödie? thut sie vielmehr sogleich Verzicht darauf, und verwandelt die Person des Helden in eine andere, deren Wesen dem Charakter des angegriffenen Subjectes schlechthin widerspricht, und erhebt durch diese List den Inhalt über alle Anschuldigung, von der er erst, grade um seines Widerspruchs willen mit dem Wesen des Socrates, befreit werden sollte. Indem diese Klasse die Aufgabe durch diesen Gewaltstreich einer Vertauschung der Rollen in ihrer Wurzel gelöst zu haben meinte, hat sie vielmehr das Wesen der Aufgabe zerstört nnd aufgelöst, da sich unmittelbar hinter dieser List der Gewaltstreich verbarg, dafs eine wahrhafte Beantwortung der Frage, welches der Gedanke des Aristophanes gewesen, den *Socrates persönlich* auf die Bühne zu bringen, nicht möglich sei, von dieser Seite daher kein Recht ausfindig gemacht werden könne. Es fragt sich demnach, ob unter dieser List sich wirklich eine Wahrheit verbirgt, und wir müssen zusehn, ob nicht der Dichter selbst durch die bestimmteste Bezeichnung der Persönlichkeit jedem Zweifel hat vorbeugen wollen, und seinerseits dadurch gegen diesen Gewaltstreich depreeirt hat.

Alle Schriftsteller des Alterthums, welche dieser Komödie gedenken, sprechen es als etwas über allen Zweifel Erhabenes aus, daſs Socrates persönlich vom Aristophanes sei verspottet worden, und dem Socrates selbst ist es nie eingefallen, daſs ein Anderer unter seine Maske der Gegenstand des bitteren Witzes gewesen, ja es wird ihm die bestimmte Hinweisung auf diese Komödie in der Apologie des Plato in den Mund gelegt *). Nicht selten führen die Alten es als einen Beweis des Gleichmuths und der Seelengröſse des Socrates an, daſs er mit Heiterkeit diesen Spott ertragen habe **). Man erzählt sogar, er habe darüber geäuſsert, er erschiene sich wie Jemand, der bei einem groſsen Gastmahle von den Freunden sei aufgezogen worden ***); und der Compilator Aelian berichtet, Socrates sei gegenwärtig gewesen in der Komödie, und habe sich von seinem Sitze erhoben, und während des ganzen Stückes sich dem Volke gezeigt †). Zu diesen Zeugnissen der Alten, welche noch an den gemeinsamen Urtheilen über die Bosheit des Dichters seine Bewährung finden, gesellen sich die Pinselstriche, womit in der gedach-

---

*) Plato Apologie p. 19. Steph. (I, 2. p. 93. Bekk.) τοιαῦτα γὰρ ἑωρᾶτε καὶ αὐτὸς ἐν τῇ Ἀριστοφάνους κωμῳδίᾳ und p. 92. πλὴν εἴ τις κωμῳδοποιὸς τυγχάνει ὤν.

**) Seneca de constantia c. 18. u. de vita beata c. 27. wo er den Socrates redend einführt: tota illa mimicorum poetarum manus in me venenatas sales effudit;

***) Plutarch de educat. puer. §. 14.

†) Aelian V. 9. 2, 13.

ten Komödie die Person des Socrates bezeichnet worden, so dafs dies gehörig erwogen, jeder Zweifel über die mit dem gröfsten Bewufstsein gewählte Individualität des Socrates verschwindet, wie es denn auch offenbar des Dichters Absicht war, dafs Niemand darüber in Ungewifsheit erhalten werden sollte. So ruft der Chor der Wolken, den Socrates feierlich begrüfsend, aus *): „Den Uebrigen der heutigen Naturphilosophen willfahren wir nicht gern, aufser dem Prodicus noch wegen der Weisheit, Dir aber, weil Du in den Strafsen einherstolzierst und stier die Augen umherwirfst, baarfufs stets viel Ungemach trägst und feierlich auf uns herabblickst."

Es ist ferner nicht zu übersehn, dafs Aristophanes in dieser Stelle den Socrates ausdrücklich von dem Sophisten Prodikus unterscheidet, dessen er auch sonst noch erwähnt**), eben so wie des Gorgias***),

---

*) Aristophanes Wolken v. 360. Damit sind die Worte im Plat. Phädrus zu vergleichen p. 229. Steph. (1, 1. p. 6. Bekk.) εἰς καιρὸν, ὡς ἔοικεν ἀνυπόδητος ὢν ἔτυχον· σὺ μὲν γὰρ δὴ ἀεί Ferner noch im Gastmahl p. 220. Steph. (2, 2. p. 462. Bekk.) οὗτος δ' ἐν τούτοις ἐζήτει ἔχων ἱμάτιον μὲν τοιοῦτον, οἷόν περ καὶ πρότερον εἰώθει φορεῖν ἀνυπόδητος δὲ διὰ κρυστάλλου ῥᾷον ἐπορεύετο ἢ οἱ ἄλλοι ὑποδεδεμένοι, Auf diese Stelle in den Wolken spielt auch Alcibiades im Gastmahl des Plato offenbar an, indem er sich zum Aristophanes wendend, sagt: Darauf erschien er (Socrates) mir, o Aristophanes, nach deinem Ausdruck, dort nicht anders als hier einherzuschreiten, mit den Augen umherblickend, und das Einzelne genau prüfend. Gastmahl p. 174. Steph. (2, 2. p. 372. Bekk.)

**) Aristophanes Vögel v. 674.

***) Aristophanes Wespen v. 421. Vögel v. 1681.

auf dessen verführerische Beredsamkeit er anspielt. Seine Sitte unbeschuht zu gehn, scheint so bekannt und bezeichnend für seine Person gewesen zu sein dafs Pheidippides im Anfang der Wolken den Vater, der die Grübler näher beschreiben will, mit den Worten unterbricht: Du meinst die Unbeschuhten *). Auf die Vernachlässigung in der Kleidung und im Aeufseren überhaupt spielt unser Dichter sowohl in den Wolken an **), als auch in den Vögeln ***), wo er sich des Wortes σωκρατεῖν bedient, um das Niedrige eines Aufzuges zu bezeichnen †). Auch aus dem Gastmahl des Plato erhalten wir dafür die Bestätigung ††). Auch können wir nicht umhin in mehreren Stellen der Wolken Anspielungen auf Ausdruck und Lehrweise des Socrates zu finden. So deuten die Worte des Schülers, welche er unwillig zum Strepsiades spricht: †††) „Zur Fehrgeburt hast

---

*) Aristophanes Wolken v. 103. Xenophon menor. 1,6,2.

**) Aristophanes Wolken wo Strepsiades sagt: v. 735.

ὧν ὑπὸ τῆς φειδωλίας
ἀπεκείρατ' οὐδεὶς πώποτ' οὐδ' ἠλείψατο
οὐδ' εἰς βαλανεῖον ἦλθε λουσόμενος.

***) Aristophanes Vögel v. 1540. πρὸς δὲ τοῖς etc. wo ἄλουτον nicht zu λίμνη sondern auf Σωκράτης zu beziehn ist. Vgl. Reisig praefat. ad Nubes XIX.

†) Aristophanes Vögel v. 1271. ἐκόμων, ἐπείνων, ἐῤῥύπων, ἐσωκράτουν.

††) Gastmahl p. 174. Steph. (2, 2. p. 372. Bekk.) wo Apollodorus dasselbe von ihm sagt.

†††) Aristophanes Wolken v. 137.

καὶ φροντίδ' ἐξήμβλωκας ἐξηυρημένην.

unsere Forschung Du gemacht." offenbar auf das Socratische Bild von der Entbindungskunst, welches im Theätet des Plato *) auf eine so anmuthige Weise ausgeführt ist. So scheinen mehrere Stellen der Wolken, in denen Socrates dem Strepsiades die Lehre giebt, in sich versenkt und abgezogen von den äufseren Dingen dem Gedanken nachzujagen, und nicht eher abzulassen, als bis er den Gegenstand seiner Betrachtung ergriffen habe, auf die Abgezogenheit des Socrates zu deuten **), deren ja auch Plato im Gastmahl mehreremal erwähnt ***), wie auch seiner oft ins Wunderbare gehenden Zerstreutheit im Leben. Wie der wirkliche Socrates auf ein gutes Gedächtnifs und schnelle Auffassungsgabe seiner Schüler einen grofsen Werth legte †), so prüft auch der dramatische Socrates den Strepsiades in der Gedächtnifskunst ††), und da er sich darin schwerfällig und unbeholfen zeigt, entläfst er ihn wieder. Ja in der Neigung, welcher Strepsiades, angeregt durch die Versicherung des täuschenden Chors †††), sich ergiebt in dem Grüblerhause den Rauch ganz fein zu

*) Theätet p. 152. Steph. (2, 1. p. 193. Bekk.)

**) Aristophanes Wolken v. 694. besonders v. 732.

***) Gastmahl p. 175. Steph. (2, 2. p. 374. Bekk.) und besonders p. 220. Steph. (p. 462. Bekk.)

†) Xenophon Memor. 4, 1, 2.

††) Aristophanes Wolken v. 476. und besonders v. 620. wo Socrates über die Vergefslichkeit des Strepsiades in Zorn geräth.

†††) Aristophanes Wolken v. 315 — 17.

zertheilen, und die Dinge haarklein zu zerlegen *), in allen diesen scherzhaft gehaltenen Zügen blickt das Urbild des wirklichen Socrates, der die Uebung der Rede und die dialektische Entwickelung als Grundlagen ansah, deutlich durch **), wenn gleich die eigentliche Dialektik, als Organ des speculativen Wissens, im Socrates noch wenig ausgebildet war***). Es liefsen sich diese Züge noch vermehren, aber wir begnügen uns hier die auffallendsten und kecksten herauszugreifen, obgleich oft in einer einzelnen Wendung, in einer gewissen Färbung des Ausdrucks, für den Kenner Socratischer Lehre, nicht undeutlich eine Hinweisung auf den wirklichen Socrates liegt †), seinen Zeitgenossen um so leichter verständlich, da sie sein tägliches Treiben sahen. Und wie diese bestimmte Zeichnung seiner Persönlichkeit und seines ganzen Wesens den Socrates selbst getroffen, zeigt sich aus mehreren bittern Stellen im Plato, wo dem Socrates Anspielungen auf jene Komödie in den Mund gelegt werden. So läfst ihn Plato im Phädon, nicht ohne Bitterkeit, auf diese Komödie hinzielen, da er, nachdem er beschlossen über die Verbindung der Seele mit dem Körper, als des würdigsten Gegenstandes der Untersuchung vor dem Tode, zu spre-

---

*) Aristophanes Wolken v. 319. u. s. w.

**) Xenophon Memor. 4, 6, 1.

***) Aristoteles Metaph. 1, 6. (p. 21. Brand.)

†) Süvern über Aristophanes Wolken p. 6. und 7., wo man einige solcher mehr versteckten Züge mit Scharfsinn herausgehoben findet.

chen, ihm die Worte in den Mund legt: „Niemand, der mich jetzt hört, wird wohl sagen, selbst wenn er ein Komödiendichter wäre, dafs ich fasele, oder über Unziemliches rede *)." So weiset er auch im Phädrus, nicht ohne einen leisen Vorwurf, auf das Thun der Komiker hin **).

Diesen unzweideutigen Zeugnissen der Wolken und des gesammten Alterthums scheinen aber zwei Stellen unserer Komödie vornehmlich zu widersprechen, deren eine auch, weil sie ihrem Inhalte nach die Sophisten trifft, als Hauptargument für die obenerwähnte Behauptung dient, die andere aber, wegen der unerhörten Beschuldigung die Ausleger in die gröfste Verlegenheit gebracht, und zu sehr gezwungenen Erklärungen, welche den Sinn nur etwas milderten, veranlafst hat.

Was die erste Stelle betrifft, so bezeichnet Strepsiades die Mitglieder des Grüblerhauses als solche, welche lehren, sobald man ihnen Geld gezahlt, durch Redekunst Unrecht dem Rechte gleich zu machen ***). Nun ist es bekannt, dafs Socrates es stets verschmäht hat für Geld zu lehren, und grade um dieser schnöden Gewinnsucht willen die Sophisten im Plato nicht selten verspottet werden †), so wenig als er

*) Phädon p. 70. Steph. (2, 3. p. 29. Bekk.)

**) Phädrus p. 236. Steph. (1, 1. p. 20. Bekk.)

***) Aristophanes Wolken v. 99.
οὗτοι διδάσκουσ᾽ ἀργύριον ἤν τις διδῷ,
λέγοντα νικᾷν καὶ δίκαια κἄδικα.

†) Plato im Sophisten p. 223. Steph. Euthydemus p. 304.

dem zweiten sophistischen Satze huldigte, Unrecht statt Recht gewinnen zu lassen. Es ist aber schon früher bemerkt worden, dafs den Aristophanischen Figuren keine solche Portrait-Aehnlichkeit zukommt, dafs alle einzelnen Züge des Individuums der Komödie ihr Gegenbild an den Zügen des wirklichen Individuums hätten. Es ist hinreichend, wenn das Bild so weit ausgeführt ist, dafs das Subject sich darin wieder erkennt, und auch die Anschauenden sich darüber nicht täuschen können. Aber die Aristophanischen Figuren sind nicht Portraits, sondern wie oben gezeigt, Vertreter von Ideen und Principen, deren ganze Schiefheit oder Vernünftigkeit in ihnen zur Anschauung gebracht werden soll. Die dem wirklichen Subject entsprechende Aehnlichkeit dient daher nur als Grundlage, um daran den Gedanken hervortreten zu lassen, so dafs, wie der Marmor das nothwendige Material ist, um die Idee des Gottes darin zu versinnlichen, und der Künstler, nach dem schönen Ausdruck Winkelmanns, grade nur so viel von dem Material nimmt als nöthig ist, um den Gedanken kund zu thun, auch die Aristophanischen Figuren nur so viel Portraitirung gestatten und fordern, als sie bedürfen, um das bestimmte Individuum der wirklichen Welt zum Träger von Principien zu machen, und es auf diese Weise zum komischen Ideal zu erheben. Darin liegt denn auch, dafs Züge auf das Individuum übertragen werden können, welche

---

Steph. (2, 1. p. 457. Bekk.) Xenophon im Gastmahl 1, 5. Memorab. 1, 2, 7. Diogenes Laert. 2. p. 96.

diesem einzelnen bestimmten Subjecte fremd sind, aber dennoch, entweder dem Zwecke der Handlung dienen, oder auch die Entartung bezeichnen, welche in dem Principe unmittelbar liegt. So erhalten dann solche erdichtete und von Andern erborgten Züge den Charakter der Allgemeinheit, und gehören mehr den sich aus dem Principe entwickelnden Folgen, deren Keim aber schon innerhalb des Principes liegt, als dem bestimmten Subjecte, auf welches sie übertragen sind, an. Man darf nicht wähnen, dafs dergleichen vom Dichter etwa unbewufst gebraucht sei, oder aus einer Verwechselnng entspringe. Bei einem Manne, der mit dem politischen Treiben Athens so durchaus vertraut war, in dessen Komödien sich eine solche Detailkenntnifs aller Richtungen in der Zeit findet, ist eine solche Voraussetzung durchaus unstatthaft. Ein Beispiel einer absichtlichen Verfälschung der historischen Wahrheit giebt uns das schon oben erwähnte Beispiel aus den Acharnern, wo Aristophanes den wahrhaften Ursprung des peloponnesischen Krieges in einen fast possenhaften Grund umwandelte, um durch eine solche Darstellung die Gluth für seine Fortsetzung zu schwächen, und den Frieden, welchen er um des Staates willen sehnlichst wünschte, eher herbeiführen zu können.

So überträgt er auch an unserer Stelle einen den Sophisten angehörigen Zug, auf den schon hinlänglich bezeichneten Socrates, um den gemeinsamen Boden, auf welchem ihr beiderseitiges Princip wurzelt, so wie die Entartung, in welche das Socratische Princip unmittelbar umschlagen kann, damit zu be-

zeichnen. Auf ähnliche Weise überträgt Aristophanes in unseren Wolken die Anaxagoräische Lehre*), welche die Götter in Allegorien umschuf, und die Himmelskörper ihrer Göttlichkeit entkleidete, weswegen er auch der ἀσέβεια angeklagt wurde, auf unseren Socrates, der Aether und Wirbel an die Stelle des Zeus setzt, und in noch boshafterem Spotte identificirt er den Socrates mit dem, wegen des Atheismus, im ganzen Alterthum berüchtigten Diagoras, dem Melier **), indem er ihn dadurch vorzugsweise als den eigentlichen ἄθεος bezeichnen will***), in beiden

*) Aristophanes Wolken v. 380. v. 820. u. s. w. v. 1469. v. 1474.

**) Aristophanes Wolken v. 822. wo Strepsiades dem fragenden Pheidippides τίς φησι ταῦτα antwortet Σωκράτης ὁ Μήλιος welches für den Hörenden soviel bedeutet als ὁ ἄθεος. Man vergleiche die Ausleger zu dieser Stelle und besonders Wieland im Attischen Museum 2, 3. p. 86—97: Süvern über Aristophanes Wolken p. 10.

***) Die Behandlung der Athener gegen den Diagoras den Melier, dessen Tod man beschloſs, der sich aber durch die Flucht rettete, (Diod. Sicul. 13, 6. Lycias 9. g. d. Andocid. p. 104. Steph. 1. p. 209. Bekk.) tadelt Aristophanes offenbar in den Vögeln v. 1073, wie dies aus der Zusammenstellung mit dem Gesetze, nach welchem der Tyrannentödter ein Talent empfangen sollte, hervorgeht. Wie nun in dieser Stelle die von uns schon oben erläuterte Andeutung liegt, daſs die Athener den Tyrannen bereits bewuſstlos unterlagen, so sind auch die Worte über den Diagoras ebenfalls die Ironie darüber, indem seine Verurtheilung bereits unnütz war, da den Athenern von einer ganz anderen Seite her die Gefahr drohte, der sie dadurch zu entfliehen mein-

Stellen die Portraitirung verlassend, und nur die gemeinsame Grundlage aller dieser verschiedenen Seiten berücksichtigend, und das Extrem, zu welchem das Princip selbst fortgehn kenn, scharf hervorhebend. Diese und ähnliche Uebertragungen nehmen durch den Zweck, der ihnen zum Grunde liegt, und durch das Bewufstsein, mit welchem sie ausgesprochen werden, den Aristophanischen Stücken nichts von ihrem sittlichen Werthe, da wir ja auch wissen, dafs selbst die bittersten Spottreden auf der Bühne, auf das Leben und Treiben der Individuen im Leben nicht den geringsten Einflufs hatten, und auch der herbste Scherz harmlos empfangen und genossen wurde.

Die andere Stelle, welche ganz aufser dem Bereich des wirklichen Socrates liegt, und auch durch eine Uebertragung anderer Principe auf ihn nicht erklärt werden kann, betrifft die Entwendung des Gewandes aus der Palästra, welches, als ein Meisterstück, mit grofser Genauigkeit erzählt wird. Schon einige Gelehrten haben, besonders neuerdings, eine Erklärung und Deutung dieser Stelle versucht. Die gezwungene Erklärung von Reisig *), nach welcher die That in den Vorsatz umgewandelt, und die Sache nur mit einer Demonstration derselben vertauscht wird, wodurch wir nicht einmal für die Rechtfertigung etwas gewinnen, hat Süvern scharf-

---

ten, und in welcher sie sich in der That schon, ohne es zu ahnen, befanden.

*) Reisig praef. ad Nubes XXIV.

sinnig widerlegt *), und dagegen selbst eine andere Erklärung versucht **). Dieser Gelehrte bezieht die Worte nämlich auf die dem Socrates eigenthümliche Zerstreutheit, in der dieser Philosoph etwa einst eine ihm nicht gehörende Sache eingesteckt oder vertauscht habe, worauf ihn besonders auch die Verse des Eupolis führen, wo er derselben Handlung beschuldigt wird ***). Zuerst bringt aber die alte Komödie nur solche Dinge spottend auf die Bühne, welche in Jedermanns Gedächtnifs waren, und sogleich auf ein bestimmtes Faktum bezogen werden konnten. Die zufällige Zerstreutheit, in welcher, nach Süverns Vermuthung, Socrates vielleicht einst irgend Etwas eingesteckt, ist aber ein viel zu particuläres, dem Volke zu wenig bekanntes Faktum, als dafs sich unsere Stelle darauf beziehn könnte, andererseits aber die Erzählung auf die allerdings bekannte Zerstreutheit des Socrates im Allgemeinen zu deuten, geben die Worte selbst zu wenig Veranlassung, und die Abgezogenheit von äufseren Gegenständen, und die Erzählung des bestimmten Faktums stehn einander so abstrakt gegenüber, dafs ihre Beziehung darin

---

*) Süvern über Aristophanes Wolken p. 14—17.

**) Süvern in der genannten Schrift p. 18.

***) Στησιχόρου πρὸς τὴν λύραν
οἰνοχόην ἔκλεψεν.

wozu man noch den Schol. zu Plat. Apologie p. 331. Bekk. vergleichen kann, wo unter anderen Beinamen, welche dem Freunde des Socrates Chairephon von den Komikern ertheilt worden sind, auch der Ausdruck κλέπτης erwähnt wird.

dem Zuhörer unmöglich einfallen konnte. Aber ist es denn überhaupt nothwendig, eine Thatsache als Grundlage der Erzählung aufzusuchen? Sehr gut hat schon Süvern bemerkt *), dafs in der Darstellung dieser Entwendung durch eine mathematische Demonstration eine Verbindung der Socratischen Ansicht von der Mathematik liegt, welche er nur, in so fern sie zum praktischen Bedürfnifs erforderlich sei, getrieben wissen wollte **).

Deshalb darf man aber die Stelle nicht etwa als eine Ironie der nur praktischen Behandlung der Mathematik ansehn, dem Aristophanes, der selbst jede nur theoretische Richtung, als dem öffentlichen Leben nachtheilig, erkannte, durchaus fremd. Aber die Erzählung hat dennoch, ohne sich auf ein Faktum zu stützen, ihren innern Zweck. Sie bildet in den Erzählungen des Schülers zum Strepsiades die Spitze der Gewandheit, welche aus allen dort erzählten Späfsen hervorgehn soll. Die ganze Verbindung, in der unsere Worte stehn, und die ihr vorhergehenden fast scurrilen Scherze, mit denen der Schüler den neuen Gast empfängt, nehmen dieser Stelle auch jeden Schatten des Ernstes; und eine Verbindung darin mit dem wirklichen Socrates zu sehn, fiel den Zuhörern gewifs so wenig ein, als dies bei dem Floh, den Zwischenraum seines Sprunges auszumessen, oder bei der scharfsinnigen Ausmittelung der Frage, woher der Ton der Mücke komme, der Fall

*) Süvern über Aristophanes Wolken p. 18.

**) Xenophon Memorab. 4, 7, 2.

war. Durch diese den Philosophen beigelegten ergötzlichen Späfse war der Zuhörer in die Stimmung versetzt, dafs er nur die von aller Thatsache entblöfste Schlauheit des Ausgedachten belachte, worin er den Wendepunkt für die noch schwankende Gesinnung des Strepsiades erkannte. Hierauf beruht aber auch zugleich der Ernst dieses Scherzes. Strepsiades soll gewonnen werden, oder er selbst will sich vielmehr der neuen Grüblerschule ergeben, um durch sie beschränkte und eigennützige Zwecke zu erreichen. Erfreut schon über die andern Proben des Scharfsinnes, setzt dieses Meisterstück der Schlauheit seiner Freude die Krone auf. Hiernach ist dem Strepsiades kein Halten mehr, und stürmisch verlangt er in das Studienhaus gelassen zu werden. Er selbst war ja in dem Falle, in welchem Socrates hier dargestellt wird, und welch eine Aussicht war ihm eröffnet, seiner Noth ruhig ensgegensehn zu können, da er durch ähnliche Gewandheit ihr abzuhelfen hoffte, indem der Philosoph, im Vertrauen auf seine Schlauheit, sogar aus der Palästra ein Gewand geraubt, wonach doch, nach Solonischen Gesetzen, Todesstrafe stand *). Man sieht deutlich, dafs die ganze Erzählung den Strepsiades in seinen Hoffnungen und Wünschen bestärken soll. Der Fortgang der Komödie offenbart dann die tiefere Bedeutung dieses sich nur scherzhaft anlassenden Kunststückes. Strepsiades nämlich, welcher durch dies Meisterstück der Ge-

*) Demosthenes gegen Timocrat. p. 73. und die von Süvern p. 17. angeführten Stellen.

wandheit in seinem Vorsatze bestärkt wird, erreicht zwar seinen äufsern Zweck, warum es ihm zu thun gewesen, aber er wird dafür durch die Empörung des Sohnes in haltlose Unruhe gestürzt. Dies aber ist sowohl das wahre Resultat, welches im Strepsiades herbeigeführt werden soll, als auch dies Kunststück nur ersonnen war, um den Alten in das eigentliche Element der Grüblerschule hineinzuziehn, nach beiden Seiten hin nur Mittel, welches die dramatische List täuschend vorschob, es aber im Verlauf der Handlung wegwarf, und den wahren Zweck, dem es dienen sollte, offenbarte. Aus dem Gesagten leuchtet ein, dafs hierdurch eine tiefere Bedeutung für die scherzhafte Begebenheit hervorgeht, und es dazu nicht einer wirklichen Thatsache bedarf, ja dafs es nach unserer Erklärung dem Zuhörer nicht einmal einfallen konnte nach einem Faktum umherzusuchen, welches diesem Scherze zum Grunde lag.

Zwanzigstes Kapitel.

Uebergang zu der anderen Klasse der Gelehrten, welche die Person des Socrates festgehalten haben. Ihre Ansichten dargestellt als ein objectiver Fortschritt der Sache selbst.

Aus dem Bisherigen leuchtet ein, dafs die Person des Socrates in ganz bestimmten Umrissen von dem Dichter gezeichnet worden, und dafs Aristophanes mit solch einem Abstraktum, wozu Socrates gemacht wird, wenn unter seiner Maske die Sophisten gemeint wären, nichts zu thun gehabt hat, dafs auch

darum

darum ebenfalls der Anschauende, durch die vielen kecken Anspielungen auf das äufsere und innere Leben des Socrates in ihm selber einen Grund zu seiner Parodirung zu suchen genöthigt war. Ebenfalls haben wir diejenigen Stellen beseitigt, welche scheinbar unvereinbar waren mit dem Bilde des Socrates. Nachdem wir also die Individualität des Socrates, gleichsam als ein Resultat, gewonnen haben, so entsteht uns die Frage: was für ein Verhältnifs hat dieser dramatische Socrates im Sinne des Aristophanes zu dem wirklichen Socrates, und wie ist dieser harte Gegensatz zu lösen, dafs Aristophanes weder durch diesen Spott als unsittlich erscheint, noch auch dem Socrates etwas von seiner Würde geraubt wird, welches sich in die Frage nach dem Rechte des Aristophanes, den Socrates höhnend auf die Bühue zu bringen, verwandelt? Die Beantwortung dieser Frage ist es nun, welche nothwendig hervortreten mufste und deren Geschichte wir durch die einzelnen Stufen durchzugehn haben. Wenn wir bei der Behauptung, die Sophisten sind unter der Maske des Socrates der Gegenstand der Komödie gewesen, den Widerspruch eintreten sahen, den Inhalt des Stücks rechtfertigen zu wollen, die Figur aber, um derentwillen der Inhalt allein angefochten werden kann, in eine andere zu verwandeln, deren Richtung mit der des Socrates nicht übereinstimmt, und damit die eigentliche Frage abgewiesen wurde: so thut sich der Widerspruch auf unserem jetzigen Standpunkte auf andere Weise hervor. Die erste Klasse hob, indem sie das Recht des Inhalts erkannte, das Recht

des Dichters gegen den wirklichen Socrates auf; die zweite Klasse erkennt den wirklichen Socrates, und ihr Zweck ist, das Recht des Dichters zu dieser Schmähung aufzufinden. Der Widerspruch aber, in den sie hier hineingerathen, besteht darin, daſs ihr dem Aristophanes vindicirtes Recht nicht aushält gegen die gerechte Anschuldigung, den sittlich groſsen Mann auf so bittere Weise verspottet zu haben. Das Recht soll aber vielmehr den Mittelpunkt des Aristophanischen Denkens hervorheben, und nachweisen, wie, dem Geiste unsers Dichters gemäſs, der Angriff auf Socrates geschehn ist. Das Recht muſs uns demnach, so zu sagen, das Herz des Dichters aufschliessen, und in ihm sein ganzes inneres Leben offenbar sein. Indem man aber fordert, daſs eine objective Berechtigung erkannt werde, so wird auch damit jede nur äuſserliche Reflexion von der Hand gewiesen. Hieran hat die Kritik auch ihren Maaſsstab, welche die aufgestellte Ansicht dadurch vernichten muſs, daſs sie zeigt, wie sich unmittelbar das für ein Recht Ausgegebene zum Unrecht verkehrt, und das Gegentheil von dem, was bewiesen werden sollte, daraus resultirt. Der Widerspruch, den man lösen wollte, erneuert sich aber um so härter, je äuſserlicher die Ansicht ist, und jemehr sogenannte gute Gründe vorgebracht werden, welche sich an der Gröſse des Socrates brechen, und sich feindlich dagegen kehren, wofür sie gebraucht worden sind. Die Rechtlosigkeit und Schuld des Dichters erscheint aber nothwendig viel schroffer und unaustilgbarer, wenn sie, gleichsam als ein Resultat der Rechtfertigung, wider

Willen hervorgeht, als wenn man sogleich auf jede Rechtfertigung verzichtet; denn im letzteren Falle ist man noch gar nicht zu dem Gedanken eines Rechts fortgegangen, sondern der Ausspruch der Schuld beruht auf einer zufälligen Versicherung, in ersterem Falle aber sehn wir das Subject von seinem Vorsatze in der Ausführung desselben zurückgeworfen, da die Schuld, von der den Dichter zu reinigen die Absicht war, im Vollführen dieser Absicht immer wieder hervorbricht, und einer vielköpfigen Hydra gleich, nach einem jeden Kampfe sich erneut. Diese ihre Köpfe immer wieder erzeugende Hydra bedarf demnach eines Gewaltstreichs, der ihr die Macht, sich wieder herzustellen, auf ewig benimmt, und sie in ihrem innersten Lebensquell vernichtet. So werden wir auch im Fortgang, wenn auch noch so viel einzelne Seiten berührt sind, dennoch, selbst bei aller Annäherung, eine Kluft zwischen der Sache und dem Erkennen derselben finden. Wie aber in Dingen, welche die Idee zu ihrer Seele haben, durch die Annäherung nichts gewonnen wird, da der Zwiespalt immer ein unendlicher bleibt, so auch in unserer Aufgabe, welche den erkennenden Begriff zu ihrer absoluten Lösung durchaus fordert.

Der philosophische Standpunkt aber, der uns das absolute Recht des Aristophanes in seinem ganzen Umfange aufschliefst, mufs sich selbst als Resultat der früheren Ansichten erweisen, und in ihnen nicht nur die negative Seite, sondern auch das Positive und Geltende erkennen. Schon indem dieser Standpunkt sich als Resultat betrachtet, erkennt er

Stufen der Vermittelung an, welche er zu durchlaufen hatte, und damit die Nothwendigkeit früherer Standpunkte. Die Sache der folgenden Entwickelung ist es nun, diese Reihe der Vermittelungen in historischer Folge auftreten zu lassen, und in ihnen selbst den Fortschritt des Gedankens zu erkennen. Dieser Fortschritt hat hier naturlich seinen Maafsstab an der Art und Weise, wie das Recht des Dichters aufgefafst worden, und bildet, je nachdem ein tieferer Grund, oder eine substanziellere Seite darin zum Bewufstsein gebracht ist, eine höhere Stufe, welche sich so lange noch an einer folgenden aufhebt, bis sie in den philosophischen Begriff versenkt wird, in dem alle einzelnen Seiten ihr absolutes Recht erlangen, und wo der Gedanke in seiner ganzen Tiefe und als Princip erfafst ist. Es ist als das Wesen philosophischer Forschung anzusehn, den Ansichten und Behauptungen anderer Gelehrten nicht feindlich gegenüber zu treten, und wie es zu geschehn pflegt, die Anderen als falsch zu verwerfen, sondern sie Alle in ihre Rechte einzusetzen. Dies harte Bekämpfen der Ansichten hat in dem abstrakten Gegenüberstellen, worin die eine die andere stets ausschliefst, ihren Grund. Der philosophische Standpunkt, der den concreten Reichthum der Idee entfaltet, erkennt sich selbst als das Ergebnifs der Vermittelungen an, und hebt, indem er die Geschichte seines Entstehens durchgeht, darin die positive Seite der einzelnen Ansichten heraus, welches er schon dadurch zeigt, dafs er sie als Momente bezeichnet. Es ist dieselbe Arbeit, welche im Grofsen der Weltgeist vollbringt und der

philosophische Begriff erkennt, die in dem kleinsten Gegenstande wiederzufinden, die Sache des philosophischen Forschers ist; und wie die Geschichte der Philosophie die Geschichte des Denkens in seinem nothwendigen Fortgange begreift, so hat auch der Alterthumsforscher unseres Standpunktes das Verständnifs eines grofsen Individuums seiner Welt zu entwickeln, und solches als die Geschichte des objectiven Denkens über dasselbe zu erfassen. Dies aber kann nur geschehn, wenn er die Ansichten der Gelehrten über den grade vorliegenden Gegenstand nicht mehr als zufällige Meinungen, denen die anderen Vorstellungen mit gleichem Charakter gegenübertreten, ansieht, sondern in ihnen den Gedanken heraushebt, durch den sie objectiven Werth haben und zum Momente der Sache selbst werden. Auf diese Weise begreift in jedem Gegenstande der Forscher sich selbst in den früheren Stufen, und erkennt sein Denken nur als eine nothwendige Arbeit der Sache selbst. Dies nun bis in die geheimsten Gänge des Alterthums hindurchzuführen, ist das grofse Geschäft, dessen die Alterthumsforschung bedarf und wahrhaft würdig ist, und welches wir an diesem concreten und vielbesprochenen Gegenstande zum Bewufstsein und zur allgemeinen Einsicht zu bringen hoffen.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Darstellung und Fortschritt der Ansichten im Einzelnen.

Hermann.

Der Fortschritt, welchen wir in den Behauptungen der Gelehrten nachzuweisen haben, besteht darin, daſs wir zeigen, wie zuerst abstrakte Seiten festgehalten, und für das concrete der Sache genommen worden sind. An diesem Widerspruch der abstrakten Einzelnheit und des concreten Inhalts des Socrates gehn wir zu dem Standpunkte fort, auf welchem wenigstens allgemeine Principe ihre Stelle haben, und auf ihnen die Rechtfertigung gegründet wird. Aber es handelt sich auch um die Erfüllung der allgemeinen Principe, und um die Vereinigung des Gegensatzes, der sich zwischen diesem allgemeinen Inhalt und dem Socrates aufthut. Die absolute Ausgleichung dieser Seiten bildet daher den Schluſsstein des Ganzen. In diesem Schluſs sind daher auch alle abstrakten Seiten, welche früher als die Totalität, und den ganzen Umfang der Sache erschöpfend, dargestellt wurden, versenkt, und gewinnen ihre wahrhafte Bedeutung, als aus dem absoluten Principe und Inhalt hervorgegangen und durch denselben bedingt zu erscheinen, somit die Bestimmung von gesetzten zu erhalten, da sie früher als unmittelbar für sich Geltende auftraten. Indem wir uns hier überhaupt auf dem Boden des Gedankens befinden, dem es darum zu thun ist, ein Recht, mithin ein objectiv Geltendes zu erforschen, so sind hiermit auch die Erdichtungen

des Aelian und der Scholiasten verworfen, nach welchen Aristophanes diese Komödie geschrieben habe, durch die Ankläger des Socrates bestochen, wodurch das ganze Werk zu einem boshaften Pasquill auf den Socrates herabgesetzt wird. Dergleichen Vorstellungen liegen hinter uns, und können keine Wurzel mehr fassen, wie sie denn auch von den Neueren einstimmig verworfen sind, und ihre Widerlegung schon durch den Gedanken, ein Recht dieser Komödie ausfindig zu machen, ausgesprochen ist. Wenn wir uns gleich aber hier auf dem Boden des Gedankens befinden, so ist die erste Aeufserung desselben doch noch sehr dürftig, und nur dies darin anzuerkennen, dafs sie die Erdichtungen der Compilatoren zurückläfst, die bestimmte Individualitat des Socrates festhält, und den Angriff auf denselben zu rechtfertigen versucht. Aber zugleich bleibt dieser erste Versuch noch durchaus inhaltslos und formell. Diese Ansicht spricht es nämlich aus, dafs der wirkliche Socrates, nach der Sitte der alten Komödie, mitgenommen werden, welche ja ungestraft die ersten Männer des Volks auf die Bühne gebracht, hierzu sei noch der lächerliche Aufzug des Socrates und die vielen Sonderbarkeiten desselben im bürgerlichen Leben gekommen, welches zusammengenommen den Dichter getrieben habe, ihm, im Sinne der attischen Komödie, persönlich mitzuspielen. Man sieht sogleich, dafs diese Ansicht, anstatt das Recht des Dichters auseinanderzusetzen, sich auf die Erfahrung der attischen Komödie beruft, und mit dieser Berufung auf andere Erscheinungen sich abfindet, da sie vielmehr

den Grund für diese bestimmte Erscheinung geben sollte. Da sie aber nur die Sitte der alten Komödie vorbringt, wo es ihr im Gegentheil oblag, den Widerspruch dieses Angriffes auf den sittlichen Griechen mit dem Wesen der alten Komödie, welche mit edler Freiheit die Unsittlichkeit strafte und die Verkehrtheit geifselte *), auszugleichen, so ist klar, dafs diese Ansicht alles Inhaltes entbehrt. Dieser ganz abstrakten Berufung auf die alte Komödie überhaupt, wodurch Socrates entweder in die Kategorie anderer verspotteter Individuen gebracht, oder der Angriff auf ihn zu einem leichten Scherz gemacht wird, entspricht der vom Aeufseren des Philosophen hergenommene Grund, denselben zum Gegenstand einer Komödie zu wählen. Offenbar ist, dafs dieser Ansicht die Ahnung eines tieferen Ernstes dieser Komödie abgeht. Dies zeigt sich auch in der Art und Weise wie im Verfolg dieser Ansicht der Gang unserer Komödie kritisirt wird, und alle diejenigen Momente, denen die Farbe des Ernstes sehr deutlich zum Grunde liegt, als unpassend und den Zweck der Komödie störend, getadelt werden, allerdings vollkommen consequent, wenn in diesem Werke nur ein luftiger Scherz spielt. Diese Kritik werden wir später bei Entwickelung des Kunstwerks näher betrachten, und in ihrer völligen Umkehrung vielmehr

*) Horaz Sat. 1, 4, 3.
Si quis erat dignus describi, quod malus, aut fur,
Quod moechus foret, aut sicarius aut alioqui
Famosus, multa cum libertate notabant.

den wahren Inhalt erkennen. Wohin wir in dieser Ansicht blicken, öffnet sich Widerspruch auf Widerspruch, deren gemeinsames Resultat wenigstens auf die Vorstellung hinausläuft, als sei es mit dem Angriffe selbst nicht so ernstlich gemeint gewesen, worin zugleich der unaufgelöst bleibende Zwiespalt der Gesinnung des Aristophanes, wie sie aus seinen anderen Schöpfungen hervorgeht, und dieser Komödie, eine gewisse angearbeitete und erkünstelte Versöhnung findet. Diese erste ganz abstrakte Ansicht ist historisch durch Hermann vertreten worden *), und beweist, wie dieser ausgezeichnete Gelehrte auch dem Standpunkte jener Zeit, in welcher er dies schrieb, seinen Tribut hat zollen müssen, und wie in jeder Sphäre die erste Stufe noch durchaus abstrakt ist, und sich erst durch eine lange Arbeit des Geistes zu erfüllen vermag.

F. A. Wolf.

Es ist nicht genug zu rühmen, dafs F. A. Wolf, dieser geistreiche und so unendlich anregende Forscher, im Gegensatz gegen Hermann, es besonders hervorgehoben hat, dafs Socrates nicht auf oberflächliche und leichte Weise, sondern mit dem gröfsten Fleifse und mit tiefen Ernst in den Wolken verspottet worden ist. Für diese Anerkennung konnte denn auch nicht mehr ein nur äufserer Grund aus-

*) Herm. praef. ad Nubes XXXII — LIV. Die Arbeit ist eine der frühsten dieses Gelehrten, deren Inhalt derselbe wahrscheinlich schon längst aufgegeben hat, und welche hier nur als Moment in der Entwickelung des Ganzen ihre nothwendige Stelle einnehmen mufste.

reichen, sondern es entstand der nothwendige Drang, diesem Ernste des Spottes auch einen ernsthaften Gedanken zum Grunde zu legen. So hob dieser Gelehrte als Mittelpunkt dieser Komödie die dunkele und mystische Naturspeculation jener Zeit heraus, der auch Socrates sich einst ergeben habe, und welche in ihrer Hohlheit und in ihrer von der Gegenwart entfremdenden Richtung darzustellen Zweck dieser Komödie gewesen sei *). Allerdings enthalten die Wolken viele Stellen physischen Inhalts, Lehrsätze des Anaxagoras **), kosmogonische Principien, welche auf das Haupt der Grüblerschule übertragen werden; eben so wenig ist zu läugnen, dafs Socrates nach seinem eigenen Geständnifs den Anaxagoras studirt ***), gleichwie den Heraclit †), und dafs er die früheren philosophischen Speculationen gekannt, erhellet hinlänglich aus Xenophons Denkwürdigkei-

*) Wolf in der Vorrede zu der Uebersetzung der Wolken.

**) So die Lehre vom Wirbelgotte δῖνος, welche an vielen Stellen der Wolken (v. 380. v. 826. sqq. v. 1240. v. 1471.) dem Socrates untergeschoben wird, welche der Scholiast vom Anaxagoras entlehnt sein läfst. Wieland will sie in den Erläuterungen zu der Uebersetzung der Wolken im attischen Museum Bd. 2. Heft 3. pag. 60. dem Democrit vindiciren, wogegen Süvern, über Aristophanes Wolken p. 10. mit Recht erinnert, dafs grade die Stellung des δῖνος zum Zeus, den derselbe verdrängt haben soll, auf den der ἀσέβεια angeklagten Anaxagoras hinweise.

***) Plato Phädon. p. 97. Steph. (2, 3. p. 86. Bekk.) Diog. Laert. 2, 19 und 45.

†) Diogenes Laertius 2, 22.

ten *). Diese sich sogleich darbietende Seite unserer Komödie, verbunden mit den damit übereinstimmenden historischon Nachrichten, haben den genannten Gelehrten dies als den Mittelpunkt des Ganzen ansehn lassen. Aber zuerst ist es dem Geiste der attischen Komödie durchaus entgegen, dasjenige, was ein Individuum für sich treibt und worin es sich versenkt, auf die Bühne zu bringen, da es vielmehr ihre Bestimmung ist, nur das, was mit dem öffentlichen Leben in genauer Verbindung steht, dem dramatischen Gerichte zu unterwerfeu. Wenn es nun der attischen Komödie zukam, die Richtung der mystischen Naturspeculation, insofern sie das Subject vom politischen Leben abzog, und das kräftige Ergreifen der Gegenwart schmälerte, zu verspotten: so mufste sie auch nothwendig denjenigen, als ihren Repräsentanten, auf die Bühne bringen, welcher dieser Richtung vor Allem Dasein gegeben hatte, nicht aber ein Individuum, welches, indem es sich mit solchem Inhalte beschäftigte, nicht mehr Bedeutung und politischen Einflufs hatte, als jeder der anderen Athener, bei denen etwa diese Richtung Eingang gefunden, und eine Lielingsbeschäftigung geworden war. Socrates aber, als dieser Schule angehöreud, hatte durchaus kein politisches und allgemeines Interesse; denn dies gewann und konnte er erst gewinnen, indem er diesen Standpunkt verliefs, und selbstständig ein neues Princip aussprach. Nur Socrates der Gründer und Vertreter eines neues Principes, gewann die

*) Xenophon Memorab. 1, 10.

großse Bedeutung, welche daher erst mit dem Aufgeben der früheren Philosophien anbrach.

Nur dieser durch sein selbstständiges Denken wirksame Socrates konnte Gegenstand der alten Komödie werden, während sich bei aller Mühe den Aristophanes zu rechtfertigen, ihm aber den in Naturspeculationen noch befangenen Socrates als Grund unterzuschieben, das Recht nothwendig in Unrecht verkehrt, indem eine ganz particuläre Seite für das Wesen selbst genommen wird. Ausserdem aber, dafs sich dieser Gesichtspunkt innerhalb seiner trübt, wissen wir auch, wie Socrates sich bald von aller Naturspeculation entfernte, und dies die Alten, wie aus einem Munde, uns berichten *). Wollte man aber gegen diesen historischen Widerspruch etwa einwenden, wie dies auch von dem genannten Gelehrten geschehn ist, dafs Socrates zur Zeit der Aufführung der Wolken sich von den früheren Naturspeculationen noch nicht losgerissen, und sein späteres

---

*) Aristoteles Metaph. 12, 4. pag. 218. Sylb. (p. 268. Brand. und 12, 9. p. 287. Brand.) Cic. Quaest. acad. 1. 4, 15. Socrates mihi videtur id, quod constat inter omnes, primus a rebus occultis et ab ipsa natura involutis in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerunt, avocavisse philosophiam. In Xenophons Memor. 1, 1. 11. und 4, 7, 6. erklärt er es für Verwirrung sich den Naturspeculationen so hinzugeben: ἀλλὰ καὶ τοὺς φροντίζοντας τὰ τοιαῦτα μωραίνοντας ἀπεδείκνυε. Besonders zeigen dies einige Stellen der Platonischen Apologie p. 19. Steph. (1, 2. p. 93. Bekk.) und p. 26. (1, 2. p. 108. Bekk.) in welchen er dergleichen dem Anaxagoras angehörende Naturspeculation schlechthin von sich und seinem Treiben ausschliefst.

Princip noch unentwickelt in ihm gelegen habe: so gerathen wir wieder in den so eben aufgezeigten Widerspruch dieser Ansicht hinein. Zugleich hebt sich aber auch der Einwand gegen den schon bemerkten historischen Widerspruch auf, da Aristophanes in demselben Sinne, in welchem er in den Wolken des Socrates gedacht, auch in einer fast 15 Jahr später gedichteten Komödie, in den Fröschen (Ol. 93, 3.) denselben verspottete, und grade dort eine Seite berührte, welche mit seinem Princip auf das innigste zusammenhängt *). So wird dieser Einwand durch den Komiker selbst vernichtet, und erhebt das Bewufstsein desselben über das wahrhafte Princip im Socrates über allen Zweifel.

Reisig.

Wenn diese Ansicht es einerseits erkannte, dafs Socrates mit vollem Bewufstsein und Ernst auf die Bühne gebracht worden, so hob sie andrerseits, wie wir gesehn, das Bewufstsein wieder auf, da sie uns einen andern Socrates unterschob, dem durchaus fremd, den wir uns unter dem Namen dieses Geistes zu denken gewohnt sind, und machte damit auch den Ernst, mit dem Socrates verspottet sein sollte, locker und zweideutig, da der wahrhafte Ernst nur an der allgemeinen Wichtigkeit und Einflufs seinen Maafsstab hat, hier aber derselbe zu etwas ziemlich Winzigem gemacht wurde. Man kann dabei den grofsen Aufwand des Dichters nicht be-

*) Aristophanes Frösche v. 1491 — 1499. welche Stelle wir weiter unten noch näher betrachten werden.

greifen, wie die Fülle des Witzes, welche derselbe an einer nutzlosen Verspottung so particulärer Verhältnisse verschwendet hätte. Die nächste Stufe der Entwickelung stellte sich nun einmal auf die in diesem Momente gewonnene Grundlage, und nahm den Ernst des Dichters als etwas über allen Zweifel Erhabenes an, trat aber der Behauptung, dafs der noch in physischen Speculationen befangene Socrates der Held dieser Komödie sei, feindlich gegenüber, und sprach die Gewifsheit aus, dafs der bereits entwikkelte und einflufsreiche Socrates der Gegenstand unserer Komödie gewesen. Aber diese Ansicht, welche die sich immer wieder hervordrängende Beschuldigung der Bosheit unseres Dichters gänzlich vernichten wollte, ergab sich einer andern Einseitigkeit, an der sich der alte Widerspruch wieder sehr grell erneuern mufste. Dieser Standpunkt, welcher an Reisigs Darstellung seinen Vertreter hat *), stellte als Mittelpunkt dieser Komödie den Gedanken auf: die Freundschaft und der vertraute Umgang des Socrates mit dem vom Aristophanes hart verfolgten Euripides ist der Grund, warum dieses giftige Geschofs gegen den Philosophen gerichtet worden. Was nun zuerst das Verhältnifs des Socrates zum Euripides betrifft, so war dies ziemlich bekannt, so dafs er, nach dem Diogenes Laertius **), auch von anderen Komikern deshalb mitgenommen, und Mithelfer sei-

*) Reisig in der Praef. seiner Ausgabe der Wolken VIII — XXX.

**) Diog. Laertius 2, 19.

ner Tragödien genannt worden ist. Dazu kommt die durch Aelian *) verbreitete Erzählung, dafs Socrates nur die Tragödien dieses Dichters besucht habe. Eben so wenig können wir in mehreren Stellen der Wolken, wie in der hochfahrenden Anrede des Socrates an den Chor **), Anklänge Euripideischer Wendungen, hier, wie fast immer mit Ironie behandelt, verkennen, und in mehreren Ausdrücken unserer Komödie sind Anspielungen auf Euripideische Vorstellungen und Philosopheme deutlich ***). Ja, was mehr als das Gesagte uns den vertrauten Umgang des Socrates mit dem Euripides offenbart, ist das gewichtige Zeugnifs jener schon oben citirten Stelle der Frösche †), in welcher Aeschylus darum vornehmlich gepriesen wird, dafs er sich nicht an Socrates angeschlossen, und, dem Euripides gleich, durch seinen Umgang mit demselben die Macht und ein-

*) Aelian V. H. 2, 13.

**) Aristophanes Wolken v. 266. wo Socrates sagt:
ὦ δέσποτ' ἄναξ ἀμέτρητ' ἀὴρ, ὃς ἔχεις τὴν γῆν μετέωρον,
λαμπρός τ' Αἰθὴρ σεμναί τε θεαὶ νεφέλαι βροντησικέραυνοι,
womit Reisig XV. der Praef. die Worte des Euripides, von Valkenaer in der Diatribe p. 35—57. zusammengestellt, passend vergleicht.

***) Aristophanes Wolken v. 374. Die Worte αἰθέριος δῖνος entsprechen den Worten des Euripides bei Valkenaer in der Diatribe p. 39. αἰθέριος ῥύμβος. So kann man die Worte der Melanippe des Euripides Ζεὺς ὅστις ἐστὶν, οὐ γὰρ οἶδα πλὴν λόγῳ κλύων mit den Worten der Wolken vergleichen v. 367. οὐδ' ἔστι Ζεύς.

†) Aristophanes Frösche v. 1491—99.

fache Gröfse seiner tragischen Kunst in ein eitles prunkvolles Reden verwandelt habe. Diese sich uns aufdringenden Thatsachen haben den genannten Gelehrten das Wesen dieser Komödie in den vertrauten Umgang des Socrates und Euripides setzen lassen, so dafs er mehr den Tragiker als den Socrates zur Zielscheibe des Ganzen macht, welchem Letzteren nur in sofern mitgespielt worden sei, als er die geschmähte tragische Muse des Euripides verehrte. Wie wir nun die so eben geprüfte Ansicht Wolfs darum sich in Widersprüche verwickelt sahen, weil sie eine particuläre Seite festhielt, und den Socrates, in sofern er der Geschichte des Geistes angehört, nicht traf, so nimmt ebenfalls die jetzt ausgesprochene Ansicht eine einzelne Seite des Lebens für den Umfang des ganzen Daseins, und wollte für die ganze Persönlichkeit ausreichen, welche doch in dieser Komödie bis in die kleinsten Züge verspottet worden ist. Ein Verhältnifs zu dem Freunde sollte ausreichen, den Reichthum und die Fülle des Witzes, womit die Komödie ihn trifft, zu rechtfertigen, ein den Dichter verfolgender Spott sollte bis zu dem Extrem fortgehn, den ihn ehrenden und bewundernden Freund auf einmal aller sittlichen Gröfse zu entkleiden, und nach seinem ganzen Leben und Wirken hin vor das Forum der jubelnden Menge zu bringen! Heifst dies nicht die zufällige Leidenschaft an die Stelle des Rechts setzen? Hält man diese Seite fest, so begreift man auch nicht, warum grade Socrates die dramatische Figur sein mufst , gegen welche soviel Erbitterung verschwendet wurde. Derselbe

Vor-

Vorwurf aber, den wir schon der letzten Ansicht zu machen genöthigt waren, eine Seite des Socrates, für die Angel des Ganzen festgehalten zu haben, welche seinem Eingreifen in das Leben seiner Zeit durchaus gleichgültig war, ist hier in scharfer Bestimmtheit zu wiederholen. Dazu kommt noch, daſs, wenn gleich unsere Komödie Parodien Euripideischer Ausdrücke enthält, sie dennoch durchaus keine Veranlassung darbietet, das Verspotten dieses Dichters für den Mittelpunkt anzusehn, da das Verhältniſs dieser beiden Individuen zu einander nirgends berührt wird, und aus einigen parodisch gebrauchten Worten des Euripides kein Schluſs gezogen werden kann, da jede Komödie unsers Dichters daran reich ist. Auch sieht man nicht ein, warum Euripides hier, so zu sagen, unter der Maske des Socrates mitgenommen sein sollte, da in drei uns überlieferten Komödien, den Acharnern, Thesmophoriazusen, Fröschen, Aristophanes sich nicht gescheut hat, diesen Dichter, mit allen Schwächen seiner Kunst und seiner ganzen Individualität nach, auf die Bühne zu bringen. Aber auch das Positive dieser Ansicht ist herauszuheben, welches freilich in der Darstellung dieses Gelehrten nicht hervortritt, und erst von dem höheren Standpunkte aus begriffen werden kann. Auf dieser Stufe wird nämlich das Verhältniſs des Socrates zum Euripides als der absolute Grund und Zweck der Komödie angesehn, und das Negative daran zeigte sich durch die Unzulänglichkeit, ein nur particuläres Verhältniſs gegen die Verspottung der ganzen Persönlichkeit geltend gemacht zu haben. Von dem tieferen

Standpunkte aus folgt aber allerdings, dafs die Verbindung dieser beiden Individuen feindlich vom Aristophanes angesehn worden ist, da sie ein und demselben Principe entsprossen sind, welches der Komiker so hartnäckig bekämpft. Von dieser höheren Stufe aus erscheint dies aber als eine Folge und als ein Gesetztes, was hier als Unmittelbares aufgenommen worden, und erst dann seine Bedeutung erhält, wenn es in seine Quelle zurückgeleitet und, so zu sagen, als ein Arm der einen grofsen Strömung, welche sich in ihrem Fortgange in eine Menge von Gewässer theilt, erkannt wird. Hiermit haben wir die Stufe zurückgelegt, auf welcher eine abstrakte Seite als das Princip des Rechts angesehn worden ist, und haben diese Momente sich in sich selbst auflösen sehn, indem sie zurückfielen in den Widerspruch, den sie aufheben wollten, und der Abstand beider feindlichen Mächte, der Socratischen Persönlichkeit und des Aristophanes Dichtung, stets das Resultat wurde, das sich wider Willen immer hervorthat. An der letzteren Ansicht aber zeigte sich an der positiven Seite auch ein Hinweisen auf einen höheren Standpunkt, indem wir sie aus einem Principe folgend und durch dasselbe gesetzt ansahen, und es regte sich darin zugleich das Bedürfnifs, den Gegensatz auf eine tiefere Weise herzustellen.

A. W. v. Schlegel.

Es ist daher nothwendig, dafs auf diesem nächsten Standpunkte ein allgemeiner und wahrhafter Inhalt als das Princip des Rechts und als der Zweck dieser Komödie gewufst werde. Indem aber auch

diese Stufe ihre Momente zu durchlaufen hat, ehe sie auf absolute Weise den Gegensatz auflöst, so tritt hier eine andere Schwierigkeit, die Person des Socrates betreffend, ein, welche uns bereits verschwunden zu sein schien. Wird ein Allgemeines und Berechtigtes zum Principe gemacht, kann die Person des Socrates aber mit dieser Berechtigung nicht vereinigt werden, so bleibt auf diese Weise dennoch ein Bruch übrig, welcher die Lösung der Aufgabe verhindert. Es tritt auf dieser Stufe der Fall ein, dafs die concrete Individualität des Socrates mit dem bekämpften inhaltsvollen Princip nicht versöhnt werden kann. Wenn daher Socrates früher als eine zu erhabene Gestalter schien, als dafs eine einzelne, mehr oder weniger zufällige, Seite, welche an ihm hervorgehoben wurde, dagegen aushalten konnte, so erhält Socrates jetzt die Stellung, dafs man zwischen seiner Persönlichkeit und dem in der Komödie bekämpften Principe keine rechte Einheit ausfindig machen kann, und daher die Hauptfigur mit der ausgesprochenen Allgemeinheit nicht zu vereinigen vermag. Dieser hier hervortretende Gegensatz bewirkt aber auch, dafs man im Fortgange, entweder das aufgestellte Princip verläfst, und wieder zu Particulärem seine Zuflucht nimmt, oder geradezu für den Helden unserer Komödie eine mit der darin bekämpften Richtung übereinstimmende Rechtfertigung zu geben verzichtet.

So spricht A. W. v. Schlegel in seinen geistreichen und das Studium des Alterthums so belebenden Vorlesungen, als allgemeinen Zweck der Wolken aus.

der Dichter habe zeigen wollen, dafs über den Hang zu philosophischen Grübeleien die kriegerischen Leibesübungen verabsäumt und das Recht zweideutig und schwankend werde *). Mit diesem allgemeinen Inhalt ist aber Socrates nicht zu vereinigen, da er selbst, wie wir wissen, auf die kräftige Bildung des Körpers dringt, mithin unter der Polemik dieses Principes nicht verstanden werden kann. Dies fühlte dieser Gelehrte wohl, und kehrte daher zu der persönlichen Abneigung zurück, eine Vorstellung, der wir auf unserer Stufe bereits entronnen zu sein glaubten, und spricht es unumwunden aus, dafs man den Dichter deshalb nicht zu rechtfertigen versuchen müsse. Wenn sich hier nun gleich ein allgemeines Princip hervorthut, so bleibt dies dennoch wieder sehr unerfüllt und abstrakt stehn, da es die Figur, auf die es ankommt, nicht aufnehmen zu können bekennt, mithin dieselbe sich, als ein Jenseits und störend gegenüber beharren sieht. Damit wird aber das angegebene Princip selbst ausgeleert, da es die concrete Individualität nicht begreifen kann, und der Strahl des Rechtes, welcher uns mit der Anerkennung eines allgemeinen Inhaltes zu leuchten schien, wird wieder in einen matten Schein verwandelt.

Mitchel,

Eine ähnliche Bewandnifs hat es mit dem Principe, welches der Engländer Mitchel als den Inhalt und Zweck der Wolken aufgestellt hat **). Ihm ist

---

*) A. W. v. Schlegel dramatische Vorlesungen 1, p. 307.

**) In der Vorrede der englischen Uebersetzung des Aristophanes.

der Spott und die Zurechtweisung der verderbten Erziehung, welche an die Stelle der alten Zucht und einfachen Sitte getreten war, und die Jünglinge zur Lust und entnervenden Sinnlichkeit anlockte, der Mittelpunkt des Ganzen. Man sieht offenbar, daſs das in den Wolken geführte Gespräch zwischen dem δίκαιος und ἄδικος, welches, ohne alle scherzhafte Einkleidung und den Kern etwa verhüllenden Spott, die Umkehrung der Erziehung zum Gegenstande hat, diesen Gelehrten veranlaſste, den positiven und offen daliegenden Inhalt dieser Scene auf das ganze Stück auszudehnen. Wie aber diese Scene selbst erst ihre Bedeutung innerhalb der Komödie hat, und nicht aus den vorangehenden und nachfolgenden Auftritten herausgerissen werden kann, so behauptet dies Princip der Erziehung in der Entwickelung des reinen Gedankens unserer Komödie auch eine Stelle, ist aber nicht als Quelle, sondern nur als ein aus der Quelle mit Nothwendigkeit Entspringendes anzusehn. Da aber Socrates ebenfalls nicht beschuldigt werden kann, jemals einer die alte Zucht verlassenden Erziehung gehuldigt zu haben, sondern alle Zeugnisse ihn vielmehr als ankämpfend gegen die einbrechende Ueppigkeit und Weichlichkeit darstellen *): so geräth der Verfasser in denselben Widerspruch, der sich so eben hervorthat, und welcher den zuletztgenannten Gelehrten seine Zuflucht zur persönlichen Abneigung zu nehmen, und damit zur Verzweiflung an einer möglichen Rechtfertigung trieb. So geht auch diese An-

*) Plato Kriton p. 50. Xenophon Memorab. 3, 12.

sicht, indem sie zwar einen allgemeinen Inhalt festhält, andererseits aber den Held der Komödie davon ausschliefsen mufs, nicht zur Versöhnung der Gegensätze fort.

Welker.

Concreter und mit tieferem Bewufstsein hat der treffliche Welker den Inhalt der Wolken als Darstellung eines Kampfes des einfachen Glaubens mit einer grofsen Veränderung im Staate ausgesprochen. Es ist damit, sowohl das Sittliche unserer Komödie, als ihre tiefe welthistorische Bedeutung wenigstens angedeutet. Wir befinden uns hier auf einem Felde, wo alle particulären Verhältnisse weggefallen sind, und ein Gegansatz hervorgehoben worden, der im Gedanken allein seinen Sitz hat. Aber es wird gefordert, dafs wir nicht bei dem Aussprechen dieses Kampfes stehn bleiben, sondern diesen Gegensatz aus dem Gedanken selbst als nothwendig entwickeln, und somit von diesem abstrakten Anfang zu weiteren Bestimmungen, mithin zur Erfüllung desselben, fortschreiten. Indem dies aber nicht geschehn ist, und der concrete Inhalt aus diesem Gedanken nicht aufgezeigt worden, so ist auch das Princip des Socrates selbst nicht im Zusammenhange mit diesem Gedanken aufgefafst, wodurch in der That die Forderung der Ausbreitung dieser noch abstrakt dastehenden Thesis erfüllt wäre. Durch diesen Mangel zerstört sich daher das sich herrlich anlassende Princip

---

*) Welker in den Anmerk. zu seiner Uebersetzung der Wolken p. 190. u. s. w.

wiederum, da die Individualität des Socrates mit dem ausgesprochenen Gedanken nicht zusammengebracht wird. Daher behauptet dieser Gelehrte auch im Fortgange, diese Komödie berühre das Princip des Socrates selbst nicht, sondern der Dichter habe nur auf eine unnütze Gelehrsamkeit und das Lächerliche derselben anspielen wollen. So tritt natürlich, da das Socratische Princip aus dem ausgesprochenen Gedanken nicht mit Nothwendigkeit entwickelt worden, dem philosophischen Gedanken eine unvereinbare Vorstellung gegenüber, und zwingt ihn seinen Boden, auf dem er schon Fufs gefafst hatte, zu verlassen. In allen diesen Ansichten aber, welche einen allgemeinen Gedanken als das Bewegende unserer Komödie aufstellen, und damit eine tiefe, sittliche Richtung der Wolken bezeichnen, tritt die Sehnsucht hervor, mit diesem hochberechtigten Gedanken das Princip des Socrates zu versöhnen, aber wie wir gesehen, so bleibt diese Sehnsucht noch unerfüllt, da das Princip, welches in diesen Darstellungen als Mittelpunkt aufgefafst worden ist, noch des Reichthums der Ausbreitung innerhalb seiner, und durch seine eigene ihm inwohnende Macht entbehrt.

Süvern.

In der bisher fortgeführten Entwickelung der Ansichten sind wir zu der Stufe gelangt, wo das Wesen unserer Komödie in einen Kampf des Geistes gesetzt worden ist, welches aber noch nicht eine solche Stärke erlangt hat, dafs es auch die Gestalt des Socrates darin aufzunehmen vermochte. Unmittelbar brach aber auch die Sehnsucht hervor, die-

ses Individuum nicht mehr aufserhalb des allgemeinen Principes stehn zu lassen, sondern seine dramatische Existenz damit zu vereinen. Diese Forderung hat dann die neuste, eben so gelehrte, als geistreiche; Abhandlung erfüllt *). Was früher, theils nur als Ahnung, theils mit andern fremdartigen Vorstellungen vermischt, ausgesprochen worden, wird hier mit vollem Bewufstsein erkannt, dafs nicht Personen sowohl, als Principe in unserer Komödie angegriffen worden **), und dafs Socrates nicht als Individuum, sondern als Vertreter von Principien angesehn werden müsse ***).

Mit eben dem feinen Sinn erkennt dieser Gelehrte, dafs grade die ganz concrete Persönlichkeit des Socrates von dem Dichter bezeichnet worden sei, und weist auch diese Züge sehr bestimmt nach. Ja es leuchtet aus diesen Nachweisungen und den Vereinigungen komischer Stellen der Wolken mit den wirklichen Lehren und Ansichten des Philosophen eine, bis in die feinsten Nüancen eindringende, Kenntnifs des Dichters hervor. Indem aber Socrates nicht als Individuum, sondern als Vertreter von Principien aufgefafst worden, wie dies in Wahrheit alle Hauptfiguren des Aristophanes sind, so verkehrt sich andererseits der wirklich historische Socrates unserer Komödie doch zum Pseudo-Socrates, auf den eben so viel Züge, welche dem historischen Individuum

*) Süvern über Aristophanes Wolken 1825.

**) Süvern p. 21. u. s. w.

***) Süvern p. 6. u. s. w.

zukommen, übertragen, als ihm von anderen Richtungen her, seiner Person fremdartige, angepaſst sind. Als Resultat spricht dieser Gelehrte dies dann so aus: „daſs man die Darstellung des Hauptes der Grüblerschule als eine, viele von dem historischen Socrates entlehnte Grundzüge in einer ihm ganz heterogenen Richtung verschmelzenden, Karrikatur betrachten muſs." So erkennt dieser Gelehrte den Socrates unseres Dichters als das Haupt einer Grüblerschule, welche, ihrem Inhalte nach, die sophistisch-rhetorische Schule darstellt, dahingegen des Socrates Streben nur auf die wahrhafte Selbsterkenntniſs, und auf die Bildung des Menschen hingeht. Daher haben, wie dort bemerkt wird, die vornehmsten, aber eigennützige und ehrsüchtige Zwecke verfolgenden Jünglinge, wie Alcibiades, Theramenes, Kritias, sich ihm zugesellt, und seinen Umgang benutzt, aber nachdem sie die formelle Fertigkeit, welche sie gesucht, erlangt hatten, ihn wieder verlassen. Als Grund aber, warum der Dichter, da er die Nichtigkeit der sophistisch-rhetorischen Schule, welche in ihrem Wesen von der Socratischen Lehre durchaus abwich, dennoch unter der Maske des Socrates dargestellt hat, wird angegeben, daſs derselbe nicht allein zur komischen Darstellung sich am besten eignete, besonders auch, weil zwischen ihm und den Sophisten manche formelle Aehnlichkeit statt fand. Daher habe der Dichter aus diesen Zügen den Meister zusammengeschmolzen, wozu noch kommt, daſs viele der bedeutendsten Menschen im Staat, in denen sich ein solch verderbliches Princip äuſserte, mit Socrates und den

Sophisten in sehr enger Verbindung lebten, und dadurch den auf ihn geworfenen Schein bestätigten *). Dies wird auch zu einem Hauptmomente gemacht, daſs diesen Personen selbst, in denen sich jenes vom Dichter bekämpfte Princip darstellt, und deren näherer Umgang mit dem Socrates allgemein bekannt war, in unserer Komödie mitgespielt worden, und in ihnen überall gleichsam auf ihren Mittelpunkt, um den sie sich versammlet, hingewiesen werden soll **). Aber auch in dieser Ansicht, welche sich am meisten zum Gedanken erhoben hat, stoſsen wir auf Widersprüche, durch welche wir auf unsern bereits bezeichneten Standpunkt hingewiesen werden. Es ist allerdings, sowohl das Moment der Allgemeinheit, als der concreten Einzelnheit in unserem Socrates erkannt worden, indem er als historisches Individuum und zugleich als Träger von Principien festgehalten ist. Aber diese beiden Seiten sind noch nicht zu ihrer absoluten Ausgleichung gekommen, der historische Socrates, dessen Grundzüge in unserer Komödie bereits nachgewiesen, wird noch von dem Vertreter der Principien unserer Komödie schlechthin geschieden, oder der Mittelpunkt des geistigen Lebens im wirklichen Socrates, wird als ein, dem in unserer

*) Süvern über Aristophanes Wolken p. 56. und p. 68.

**) So wird Pheidippides mit dem Alcibiades identificirt p. 35. u. s. w., woran sich eine treffliche Auseinandersezzung über die Art und Weise, wie auch in den andern Komödien Alcibiades vom Aristophanes behandelt worden, schlieſst. Ueber die in unserer Komödie nachgewiesenen Anspielungen auf den Theramenes p. 62.

Komödie zur Anschauung gebrachten Principe, durchaus heterogener angesehn. Unmittelbar ist daher der dramatische Socrates zum Pseudo-Socrates gemacht, und die vielen Züge, welche auf ihn übertragen sind, schaffen ihn zu einer Karrikatur um, welcher ein dem historischen Socrates durchaus fremder Inhalt eingebildet worden. Es müssen daher, um dieser Trennung willen, aus seiner Umgebung und der äusseren Persönlichkeit die Gründe hergenommen werden, wodurch er grade zum Haupte dieser Grüblerschule umgeschaffen worden. Aber hierin eröffnet sich auch ein Widerspruch. Es ist bereits gezeigt, und in der genannten Abhandlung besonders hervorgehoben, dafs ganz bestimmte Züge aus dem Leben und der Lehre des wirklichen Socrates auf die Figur des dramatischen Socrates übertragen sind, wodurch man demselben sogleich, und mit vollem Recht, eine umfassende Detailkenntnifs von dem Treiben des Socrates zugesteht. Wie sollte aber dem Aristophanes eine Kenntnifs, welche selbst das Geringfügigste und Aeufserliche des Socrates auffafst, zuerkannt werden, andrerseits aber der Mittelpunkt und der Focus seines ganzen Lebens ihm entgangen sein, so dafs derselbe der dramatischen Figur eine durchaus fremdartige Richtung untergeschoben, dennoch aber jene Züge beibehalten hätte, welche seine Persönlichkeit so ganz bestimmt bezeichnen? Oder der Dichter hätte wohl gewufst, worauf es bei seiner Lehre in Wahrheit ankommt, und doch dieselbe mit einer andern vertauscht, woran Socrates gar keinen Theil gehabt? Dann fiele Aristophanes sogleich

wieder in den bereits hier ganz abgethanen Vorwurf particulärer Abneigung und Feindschaft. Aber es werden doch wiederum Züge, welche den Sophisten und anderen Naturphilosophen zukommen, mit vollem Bewufstsein des Dichters, auf unseren Socrates übertragen gedacht, und in der Abhandlung mit Recht dadurch gerechtfertigt, dafs sie gebraucht seien, um das Grundprincip nach allen Seiten hin zu untergraben. Traut man aber in dem einen Falle dem Komiker das Bewufstsein zu, über das, was dem wahren Socrates angehört und was nicht, warum es ihm im andern Falle wieder rauben, indem eine dem Socratischen Denken und Principe durchaus heterogene Richtung als das Ziel dieser Komödie ausgesprochen wird? So thun sich, bei dieser Trennung des historischen Socrates von dem Vertreter der Principien in unserer Komödie, Widersprüche hervor, welche allein in der Vereinigung der beiden hier noch auseinander gehaltenen Individuen ihre Lösung finden. Aber in Wahrheit ist sie auch bereits auf unserem Standpunkte angedeutet. Es wird nämlich als Grund, warum dem Socrates grade die Vertretung dieses Principes zugetheilt worden, auch angeführt, weil zwischen ihm und den Sophisten manche *formelle Aehnlichkeit* statt gefunden. Aber bei diesem Urtheil wird gefordert, dafs das Wesen dieser formellen Aehnlichkeit in der That ausgesprochen, d. h. dafs der gemeinsame Boden, auf welchem beide wurzeln, aufgefunden, und darin ihre Verschlingung nachgewiesen werde. Im Fortgange der Abhandlung wird diese formelle Aehnlichkeit aber

wieder geläugnet, und ein gemeinsamer Boden nirgends anerkannt. Dies aber ist es grade, worauf es ankommt, und worin alle Schwierigkeiten ihre Lösung haben. Es ist nämlich das Selbstbewufstsein und das Princip der Subjectivität, der freien Entscheidung des Inneren, bereits oben als das Beiden Gemeinsame nachgewiesen worden, und das Verderben, welches dieses durch Socrates vertretene Princip der alten einfachen Sittlichkeit bringt, verfolgt unser Dichter, und versucht das davon bereits ergriffene Volk aus allen Kräften abzumahnen. Hier fallen daher auch der historische und dramatische Socrates zusammen, und die Trennung beider Gestalten, welche uns hier noch in den Widerspruch hineinzog, ist damit aufgehoben.

Wenn daher der dramatische Socrates als eine, viele von dem historischen Socrates entlehnte Grundzüge, in einer ihm ganz heterogenen Richtung ausarbeitende, Karrikatur bezeichnet wurde, so kehrt sich dies vielmehr dahin um, dafs unserem dramatischen Socrates die vielen Züge des historischen Socrates als Folie dienen, um die Bestimmtheit seiner Person recht klar zu machen, und den Angriff auf diese Richtung in der concreten Einzelnheit hervorzuheben, und in ihr die Allgemeinheit darzustellen. Zugleich ist durch die, dem historischen Socrates nicht zukommenden, scherzhaften und abentheuerlichen Züge, derselbe zu dem komischen Ideal hinaufgerückt worden, welches die Komödie verlangt, und zu welchem Aristophanes alle seine Helden dadurch erhoben hat. Eben so kehrt sich der, als

Resultat der Abhandlung ausgesprochene Gedanke, dafs man von Seiten des inneren Wesens des Socrates dem Aristophanes nur ein formelles und poetisches Recht zugestehn kann *), hingegen bei andern, wie bei dem im Pheidippides dargestellten Alcibiades, ein reales, unmittelbar um. Man mufs nämlich vielmehr sagen, dafs das innere Wesen des Socrates, welches sein Princip ist, dasjenige, woran er seine Befriedigung gefunden, dem Dichter das Recht gab, den Kampf auch gegen den einzelnen empirischen Socrates zu beginnen, der dem Gesetze und der Sitte nicht nur nicht schadete, sondern dem es sogar am Herzen lag, dasselbe überall zu erhalten. So kommt gegen die empirische Individualitt des Socrates dem Dichter nur ein formelles Recht zu, welches durch das Wesen der attischen Komödie, mehr aber noch durch die Nothwendigkeit ihn selbst scharf zu bezeichnen, seine Rechtfertigung hat. Nach der in der genannten Abhandlung aufgestellten Ansicht, worin Socrates als der Repräsentant der von dem Dichter bekämpften sophistisch-rhetorischen Bildung erscheint, ist das Recht in Bezug auf das innere Wesen des Socrates nur ein formelles, da sein inneres Wesen, d. h. sein Princip, jene Richtung bekämpft; aber es fällt damit auch das Recht hinweg, die concrete Einzelnheit auf die Bühne zu bringen, und sie zum Mittelpunkte des Ganzen zu wählen, da dieselbe nach unserer Bestimmung vielmehr als ein nothwendiges Mittel erscheint, welches gegen die Tiefe des Zwecks

*) Süvern über Aristophanes Wolken p. 76.

verschwindet. Hier hingegen erhält es die Bedeutung des Wesentlichen, da das innere Wesen, dem sophistisch-rhetorischen Getreibe fremd ist, welches er jedoch repräsentiren soll, dasselbe demnach, ausgeleert, nur noch die Form zurückläſst, in welche das dem Geiste jener Figur unangemessene Princip gebannt worden ist. Hier bleiben dann nur die Silenengehäuse übrig, denen aber die Götterbilder entwendet sind, da nach unserem Standpunkte das Silenengehäuse nur als Träger des göttlichen Inhalts erscheint, dem aber die Möglichkeit innewohnt, und die wohl gegründete Furcht, daſs es sich auch bald zum Ungöttlichen verkehren kann.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Auseinanderlegung der Wolken in ihre Momente, den Chor und die handelnden Individuen.

Nachdem wir also an der Reihe der Ansichten der Gelehrten uns zu dem Standpunkte erhoben haben, welcher oben aus dem Gedanken hervorging, und wir ihn in der Geschichte des Verständnisses als ein Resultat haben werden sehn, so liegt uns nun ob, diesen Inhalt in dem Kunstwerke selber nachzuweisen, und den Reichthum desselben dort ausgebreitet zu zeigen. Schon das Urtheil des Dichters über diese Komödie, welches er in der ersten Parabase darlegt, verkündet den ganzen Ernst der Gesinnung, womit er diesen tiefen Gegenstand behandelt hat, und mit dem er ihn auch empfangen wissen will. In

dieser Komödie hat er sich daher weislich von allen Späſsen entfernt gehalten, welche durch eine Obscönität den Ernst des Zuschauers schwächen konnten, da sie allein durch ihren Inhalt und Gedanken den Beifall verdienen will *). Sie ist würdig, sagt er, in vol-

*) Aristophanes Wolken v. 536.

ἥτις πρῶτα μὲν
οὐδὲν ἦλθε ῥαψαμένη σκύτινον καθειμένον,
ἐρυθρὸν ἐξ ἄκρου, παχύ, τοῖς παιδίοις ἵν ᾖ γέλως,
οὐδ' ἔσκωψε τοὺς φαλακροὺς, οὐδὲ κόρδαχ' εἵλκυσεν,
οὐδὲ πρεσβύτης ὁ λέγων τἄπη, τῇ βακτηρίᾳ
τύπτει τὸν παρόντ', ἀφανίζων πονηρὰ σκώμματα,
οὐδ' εἰσῇξε δᾷδας ἔχουσ' οὐδ' ἰού, ἰοὺ βοᾷ.
ἀλλ' αὐτῇ καὶ τοῖς ἔπεσιν πιστεύουσ' ἐλήλυθεν.

Es ist schon oben bemerkt, daſs das hier Getadelte sich auf andere Komiker bezieht, denen besonders daran lag, das Lachen des Volkes zu erregen. Die Worte aber: οὐδ' εἰςῇξε δᾷδας, οὐδ' ἰοὺ ἰοὺ βοᾷ haben den Auslegern viel Scrupel gemacht, welches in den Worten des Scholiasten seine Ursach hat. Dieser bezieht nämlich diesen Vers auf die letzte Scene der Komödie, in der das Haus des Socrates angezündet wird, und wo die Schüler ἰοὺ ἰοὺ ausrufen. Auch Hermann hat sich verleiten lassen, diese Worte auf jene Scene zu beziehn, und meint, daſs sie eine zweite Recension andeuten. Aber in Wahrheit haben sie mit unserer letzten Scene nichts zu thun. Niemand wird darin eine Unsittlichkeit, oder einen hohlen Prunk finden, Vorwürfe, welche doch in diesen Worten der Parabase ausgesprochen sind. Offenbar tadeln diese Worte die Dichter, von denen Fackelaufzug und Geschrei auf die Bühne gebracht wurden, ohne daſs dies mit den übrigen Stücke in einem inneren Zusammenhange stand, sondern nur auf die augenblickliche sinnliche Wirkung hinzielte. Unsere letzte Scene ist aber nicht nur nicht unnütz, sondern ist in dem innern Gange unserer Komödie

vollem Selbstvertrauen auf den grofsen Gegenstand, den sie behandelt, von den Zuschauern günstig aufgenommen zu werden, da ich sie selber für die weiseste meiner Komödien halte, welche mir die meiste Arbeit gemacht hat *). Nichts wohnt ihr inne, was euch stört, weder leere inhaltslose Späfse, noch auch

---

mödie durchaus bedingt, wie denn auch die dort beigebrachten Fackeln und der sie begleitende Ausruf ἰοὺ ἰοὺ dort gegen den darzustellenden Inhalt, als ganz unbedeutend, verschwinden.

*) Aristophanes Wolken v. 519.

οὕτω νικήσαιμί τ' ἐγὼ καὶ νομιζοίμην σοφὸς,
ὡς ὑμᾶς ἡγούμενος εἶναι θεατὰς δεξιοὺς
καὶ ταύτην σοφώτατ' ἔχειν τῶν ἐμῶν κωμῳδιῶν.
πρώτους ἠξίωσ' ἀναγεῦσ' ὑμᾶς, ἣ παρέσχε μοι
ἔργον πλεῖστον.

Das σοφώτατ' ἔχειν und ἣ παρέσχε μοι ἔργον πλεῖστον mufs ganz intensiv gefasst werden. Sie ist darum die weiseste meiner Komödien, weil sie es mit dem höchsten Inhalt zu thun hat, und hat darum die meiste Arbeit gemacht, weil es der gröfsten Anstrengung bedarf, sich in den Gedanken zu vertiefen und ihn wieder so vor die Anschauung zu bringen, dafs er in der Gestalt des Kunstwerks und gar der Komödie erscheint, und dennoch niemals sich darin verliert und verschwindet, sondern durch allen dramatischen Schein hindurchstrahlt. Aus der darauf folgenden Stelle v. 523.

εἶτ' ἀνεχώρουν ὑπ' ἀνδρῶν φορτικῶν
ἡττηθεὶς, οὐκ ἄξιος ὤν· ταῦτ' οὖν ὑμῖν μέμφομαι
τοῖς σοφοῖς, ὧν οὕνεκ' ἐγὼ ταῦτ' ἐπραγματευόμην.

sieht man einmal, dafs Aristophanes in der ersten Aufführung der Wolken den Preis nicht davon getragen hatte, sondern seine Mitwerber Cratinus und Ameipsias, (vergl. Schol. zu Aristoph. Ritter v. 399.) er aber dennoch nicht abläfst, dem Volke seine Komödie anzuempfehlen, wohl wissend, dafs

üppige Scherze und hohler Prunk, sondern auf sich selbst vertraut sie, und ist ihrem innersten Wesen nach besonnen. Wer aber, schliefst er sehr schön, an dergleichen inhaltslosen Späfsen seine Freude hat, der bleibe von der Meinigen entfernt. Wenn ihr euch aber an diesen meinen Erfindungen ergötzet, so werdet ihr für künftige Zeiten wohlzudenken scheinen, Worte, welche die ganze Tiefe des Inhalts ahnen lassen, und daher, um des Wohls und Wehes des Volkes selber

---

sie den Schlüssel zur Erkenntnifs von Athens wahrhaftem Heil und Unheil enthält. Was aber eine sogenannte zweite Recension unserer Wolken betrifft, so halte ich mich durchaus überzeugt, dafs uns auf eine zweite Bearbeitung derselben keine Spuren hinleiten, und wir eine solche anzunehmen durchaus nicht berechtigt sind. Esser in der guten Dissertation: de prima et altera Nubium Aristophanis editione, hält dies zwar fest, behauptet aber, dafs unsere ganze Parabase erst nach Olymp. 89, 4. gedichtet sein könne, da der Marikas des Eupolis darin erwähnt wird, welcher drei Iahr nach der ersten Aufführung der Wolken gegeben worden, und auch Kleon als eines bereits verstorbenen (bekanntlich blieb er Olymp. 89, 3 bei Amphipolis) gedacht wird. Keineswegs aber ist darum die ganze Parabase als erst nach Olymp. 89, 4, gedichtet und bearbeitet zu denken. Ich halte mich wenigstens mit Süvern vollkommen überzeugt (über Aristophanes Wolken p. 85), dafs der Dichter, mit Beibehaltung der ganzen Handlung und unserer Parabase, nur in dem ersten Theile derselben dem Volke die schlechte Aufnahme derselben vorwarf, und mit seiner durchaus nicht nachgebenden Sicherheit und mit dem vollen Bewusstsein der Wahrheit des Inhalts, das Ganze dem Urtheil des Volkes auf's neue anheim stellte. Offenbar war es des kühnen und sichern Sinnes des Dichters würdiger, und offenbarte auch zugleich den ihn ganz und gar erfüllenden Charakter der Ironie.

willen, das volle Verständniſs und die daraus nothwendig hervorgehende Bewunderung und Freude von Seiten des Dichters dringend wünschen *).

Des Dichters Urtheil über sein eigenes Werk hat uns eine Stätte bereitet, von wo aus wir das Ganze würdig anschauen können. Wir wenden uns zur Natur unseres Chors. Es ist überhaupt, wie wir gesehen, das Wesen deſselben, das Bewustsein der alten Sitte auszusprechen und die sittliche Substanz und ihren einfachen Glauben darzustellen. Der Chor verherrlicht daher jene religiöse Andacht, in welche sich das Bewuſstsein des Griechen versenkte, und worin es seine Befriedigung fand. Diese Seite zeigt auch unser Chor. Gleich bei seiner Ankunft preiset er die hehre Pallastadt, das männerreiche Land, wo die heiligen Weihungen sich offenbaren, Gaben strömen für die himmlischen Götter, wo die hochzinnigen Tempel und der Seeligen Umgänge sind. Wie er hierin den wahrhaft substanziellen Inhalt Athens erkennt, so versammlet er auch alle jene geistigen Mächte, denen Hellas und vor Allen Athen mit religiöser Andacht begegnet, in ein Pantheon, worin jedes seine Stelle

---

1) Aristophanes Wolken v. 559.

ὅστις οὖν τούτοισι γελᾷ τοῖς ἐμοῖς μὴ χαιρέτω,
ἢν δ' ἐμοὶ καὶ τοῖσιν ἐμοῖς εὐφραίνησθ' εὑρήμασιν,
ἐς τὰς ὥρας τὰς ἑτέρας εὖ φρονεῖν δοκήσετε.

Erst durch ein tieferes Auffassen des Sinnes konute das Volk Geschmack an dieser Komödie finden, und erst daraus konnte das Heil für künftige Zeiten hervorgehn, welches der Dichter mit diesen Worten andeutet.

erhält, die ihm gebührt *). Dies ist die Seite, nach der unser Chor auf positive und directe Weise das alte religiöse Bewufstsein ausspricht. Wichtiger aber und bedeutsamer für uns ist das ironische Element desselben, worin er auf negative Weise seine Natur darstellt. Er hüllt sich daher in das Symbol desjenigen Principes, welches er selber bekämpfet, und zwar so, dafs er sich als die Macht erkennt, dasselbe von sich abzuwerfen, und in seiner wahren Gestalt zu erscheinen, wie er sich zugleich damit als die Ironie über jenes Symbol weifs, das er nach aussen kehrt, mit der Bestimmung, dafs dasselbe ein von ihm als negativ gesetztes ist.

Welches ist aber der Inhalt dieses Symbols, worin sich der Chor hüllt? Es giebt uns das Bild des hohlen und leeren Gedankens, der jeden beliebigen Inhalt verträgt, und jedes Extrem in sich anfzunehmen vermag. Es sind die grund- und bodenlosen Gestalten, welche von dem Bestehenden und Festen der gegenwärtigen Welt sich losgesagt haben, und in diesem inhaltslosen Element sich befriedigen wollen. Sie zeigen das Wesen jener Reflexion, welche in sich allein den Mafsstab habend, nicht in dem Objectiven der Sitte und des Gesetzes, widerstandslos das Göttliche wie das Ungöttliche, das Sittliche wie das Unsittliche aufzunehmen vermag und der, sobald sie nach festen Bestimmungen umhersucht, jede sich zeigende Gestalt in Nebel zerrinnet, weil es jenes unbegränzte und unermefsliche Element ist, worin die unendlichste

*) Aristophanes Wolken v. 560 — 573 u. 594 — 606.

Mannigfaltigkeit der Formen Raum hat, und jede zugleich auch formlos wieder in das Chaos, dem sie entsprungen, zurückkehrt. Sie sind in der That eben so die Möglichkeit, sich zum heiteren Himmel der Wahrheit zu gestalten, als auch die Quelle des in Dunst sich auflösenden und zum Nebel sich verdichtenden Irrthums; ja sie stellen die täuschenden Mächte vor, welche, wenn man wähnt, sie ganz erfafst zu haben, uns entfliehn und dadurch ihr wahres Wesen offenbaren. Dieses Gedankens Symbol zeigen unsere Wolken. In ihnen hat nun das Haupt der Grüblerschule, unser dramatischer Socrates, der Vertreter dieses Principes, seine Befriedigung; ja sie sind selbst anzusehn, als die Gedanken des Socrates, welche in ihnen objectiv angeschaut werden, zu denen er sich als zu schützenden Horten wendet, und welche ihm gnädig ihren Schutz verheifsen. Aber wir sagten, dafs der Chor zugleich die Ironie über dies sein Symbol sei. Das Bewufstsein der Nichtigkeit desselben ist aber nur dem Chore selbst, oder dem denkenden Sinne des Dichters und dem wissenden Zuschauer klar, welcher, den Inhalt seiner alten Sitte festhaltend, damit zugleich das Verderben jenes neu einbrechenden Principes erkennt, dessen Ironie der Chor in seiner Maske ist. Dem von diesem Gegensatze nicht wissenden hingegen ist nothwendig der wahrhafte Sinn verborgen, und er erblickt in ihnen nur das Symbol, nimmt diese Gestalt, in welche sich derselbe wissentlich hüllt, für sein wahrhaftes Wesen und giebt sich ihm vertrauungsvoll und arglos hin, nicht ahnend, dafs es nur ein Schein sei, welcher ihm für die Wahrheit geboten

wird. Die Schuld des Subjects besteht aber gerade darin, dafs es sich arglos diesen täuschenden Mächten hingiebt, und unwissend ist über das Wesen, welches diesen Schein herauskehrt. An dieser Unwissenheit und Arglosigkeit mufs das Individuum aber ergriffen werden, um in seinem Erwachen die täuschenden Mächte, obwohl zu spät, zu erkennen und aus seiner Dumpfheit, in der er sich bisher befand, sich in sich zurückzurufen. Zugleich wirft auch der Chor damit seine täuschende Gestalt ab, um die Ironie darüber auch in der That zu verkündigen. So stellt der Chor auf doppelte Weise sein wahrhaftes Wesen dar, und offenbart den Kontrast mit seiner Maske einmal, indem er in andachtsvollen Gesängen einen seiner Form durchaus unangemessenen Inhalt vorträgt, andrerseits, indem er das Subject, welches sich nur an seine Aussenseite gehalten, ohne die Quelle zu erkennen, woher sie entsprungen, verlockt, aber als sich dasselbe in das Verderben hineingezogen sieht, und sich anklagend gegen ihn, als den Urheber, wendet, seine wahre Gestalt zeigt, und bekennet, wie dem Individuum nur sein eigenes Recht widerfahren sei, da seine Schuld in der Unwissenheit bestanden, welche die Maske und den Träger derselben für ein und dasselbe genommen. So hebt der Chor seinen Widerspruch auf und schliefst sich in sich selbst zusammen, wodurch er auch zugleich nicht auf dem Boden der Ironie stehn bleibt, sondern diese seine Ironie aufhebt, und zu seinen ursprünglichen Princip zurückkehrt.

Ueber die Person des Socrates ist bereits das Nöthige entwickelt und die historischen Züge in ihm

nachgewiesen worden. Er steht als das Haupt der Schule da, deren verderbliches Prinzip darzustellen der Zweck der Komödie ist; da es sich aber um den Gedanken allein handelt, in welchen uns der Dichter hier einführt, und in dem alle andere verderblichen Richtungen jener Zeit ihre Wurzel zu haben erkannt werden sollen: so mufs auch die Art der Feindseligkeit gegen den Helden eine andere sein, als wir sie etwa gegen den politischen Demagogen Kleon haben ausüben sehn. Die Erbitterung wird mit Recht im Aristophanes um so gröfser, und steigert sich, je mehr das Individuum von der Form, welche das Princip in seiner Quelle, dem Denken, hat, abirret, und durch sein Thun und Treiben dasselbe zur vollkommenen Rechtlosigkeit verkehrt, und so die reine Gestalt der Willkühr annimmt. Hier fällt dann das Princip mit dem Träger des Principes zusammen, und das Recht gegen das einzelne Individuum zu kämpfen ist durch das Handeln dieses Subjects bedingt, nicht wie hier, wo der Angriff auf das Individuum durch den Gedanken, den es ausspricht, gesetzt ist, womit gleichsam des Einzelnen Thun und Handeln in Widerspruch steht. Der Angriff auf den Socrates geschieht daher auch nicht durch schändende Schmähungen, wie gegen den Kleon, sondern wird vielmehr durch den Gang der Handlung bewirkt. Wie er selbst durch seine Persönlichkeit nicht zerstörend eingreift, sondern nur durch das unmittelbar in das Extrem der Willkühr ausartende Princip, so kann auch der wahrhafte Angriff nur darin bestehn, dafs er in der Entwickelung der Komödie als der Grund des Unheils erscheint,

und die Individuen, welche sich durch seine Lehre in diese Unruhe gestürzt sehn, sich dafür rächend gegen ihn kehren. Es könnte daher hier von ihm nur äusserlich gesprochen werden, da dasjenige was ihn zu dem komischen Ideal erhebt, und die Uebereinstimmung des dramatischen und historischen Socrates begründet, schon angeführt worden, des Dichters Angriff auf ihn zu erkennen aber nur die Sache der Entwickelung der Komödie sein kann.

Wie alle Figuren des Aristophanes zugleich Repräsentanten einer Allgemeinheit sind, so auch die beiden Hauptpersonen unserer Komödie, Strepsiades und Pheidippides. Strepsiades, ein einfacher Landmann, stellt uns das alte atheniensische Geschlecht dar, welches, wenn gleich schon angegriffen von dem neuen Principe, dennoch nicht ganz der alten Sitte zu entsagen vermag, welche tiefere Wurzel in ihm gefafst, und bei allen Künsten, welche gegen dasselbe gebraucht werden, und von denen es schon fast ganz umstrickt ist, dennoch immer wieder zurückfällt in seine alte Sittlichkeit. Aber das alte Geschlecht, wenn es sich auch nicht ganz jenem ihm ursprünglich widerstrebendem Elemente hingiebt, ist dennoch in seiner Wurzel angegriffen, und wider Willen und fast unbewufst hat sich die neue Art in dasselbe eingeschlichen. Der Widerstand aber, welcher dennoch das in der alten Sitte und in echt Hellenischem Bewufstsein aufgenährte Geschlecht leistet, ist von dem jüngeren Geschlechte nicht zu befürchten, und vertrauungsvoll weiset der Chor auf dasselbe hin. Dies jüngere Geschlecht wird vom Pheidippides vertreten. Aufgewachsen in der ed-

len Kunst die Rosse zu tummeln, und sorgenlos das Leben zu geniefsen, hatte der Sohn sich bisher von diesem neuen Principe durchaus entfernt gehalten, ja vernimmt sogar den Vorschlag des Vaters, sich dieser Grüblerschule hinzugeben, mit einem gewissen Unwillen. Aber was der Vater, das alte Geschlecht, seiner Natur nach nicht ausführen kann, mufs von dem jüngeren Geschlechte vollbracht werden. In ihm ist innerlich kein Widerstand zu überwinden, und, einmal hingegeben, nimmt es auch den ganzen Vollgehalt der neuen Lehre auf. An diesem jüngeren Geschlechte aber wird dem Alten erst in Wahrheit das Wesen dieser Richtung klar, und was es durch sich selbst nicht hatte erfahren können, offenbart ihm schnell das jüngere Geschlecht. Indem ihm aber die ganze Natur des neuen Elementes darin enthüllt wird, erfährt es zugleich auch das ganze Verderben dieser Richtung, welche es selber nicht kannte, um das Extrem, wohin sie führt, zu erfassen. Wie es aber an der Empörung des Sohnes, und der Auflösung eines substantiellen Verhältnisses das ganze Resultat jener Lehre anschaut, so bedarf es auch andererseits dieser That, damit das alte Geschlecht sich darin zurückrufe, und den Abgrund der Gefahr, in den es herabzustürzen im Begriff steht, erblicke. An der gänzlichen Entfremdung des unmittelbaren sittlichen Verhältnisses der Familie und der Zerstörung der Pietät, sammlet es sich in sich, und ruft die alte Stärke gegen den neuen gewaltigen Feind zum Widerstand herbei. Dieser Widerstand kann aber nicht mehr darin bestehn, dafs das Mafs der alten Sitte und Glaubens gegen die

neueinbrechende Richtung ruhig aushalte, sondern mufs, wie das neue Princip sich an der That des jüngeren Geschlechts geoffenbaret hat, auch in der That sich gegen dasselbe kehren. Hierdurch ist der Untergang der neuen Schule bedingt, und in der wirklichen Vernichtung des Hauptes und der Genossen, kehrt das alte Geschlecht zugleich zu seinem ursprünglichen Principe zurück, welches es um so fester halten mufs, da es durch eine solche Vermittelung hindurchgegangen, und zu seinem Ursprung zurückgeströmt ist.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Nachweisung des Gedankens in der concreten Entwickelung des Kunstwerks.

Dies sind die reinen Gedankenbestimmungen, welche dem Kunstwerke zum Grunde liegen. Unser Geschäft ist es nun den Wölbungen, Bogen und Pfeilern, zu welchen diese Gedanken in dem Werke selber sich gestaltet haben, nachzugehn, und den Bau des Ganzen in seiner Tiefe und Nothwendigkeit zu verstehn, auch die geheimsten Gänge auszuspähen, da sie uns oft unbekannte Schönheiten enthüllen, und plötzlich, in einer oft tief versteckten Beziehung, uns einen kaum geahndeten Stützpunkt des Gebäudes erkennen lassen. Wie aber derjenige, welcher sich ganz in einen herrlichen Bau vertieft, und sich darin fast eingewohnt hat, auch zugleich mit der äussern Gestalt das ganze innere Werk gegenwärtig hat, und ihm in jedem Au-

genblicke aus dieser concreten geistigen Anschauung die intensive Bewunderung entgegenströmt: so werden auch wir, zurückkehrend von den einzelnen Gängen und Wölbungen, welche wir in ihrem nothwendigen Verhältnifse zum Ganzen betrachten, das Werk in seinem ganzen Reichthume vor unsern Blicken auszubreiten vermögen, und in jeder Einzelnheit die Allgemeinheit, wie in der Allgemeinheit die ganze Fülle des Einzelnen und der Unterschiede gegenwärtig erhalten.

Es ist in dem Gange der Komödie wohl aufzufassen und zu unterscheiden, was dem Dichter Zweck an und für sich gewesen, und was ihm nur als Mittel gegolten, denselben kund zu thun. Bedeutende Gelehrte sind darüber in Irrthum gerathen, und haben, sich täuschend über die Bedeutung des Einzelnen, oft das nur als Mittel gebrauchte, zum letzten Zweck des Dichters gemacht, ja einer der ausgezeichnetsten geht, ebenfalls verleitet, so weit, das ganz Unwesentliche für den Mittelpunkt der Sache selbst zu nehmen, und den Aristophanes, von seinem Gesichtspunkte aus, über die Anlage des Ganzen zu meistern. Weiter unten werden wir diese Meinung näher bezeichnen, und sie an dem Kunstwerke sich selber aufheben sehn.

Ein schlichter Landmann Strepsiades durch eine vornehme Heirath ganz aus seiner Sphäre gerissen, ist durch den Aufwand des Sohnes, der ganz nach der vornehmen Mutter artet, in Schulden gerathen; er wälzt sich unruhvoll umher auf seinem Lager, vergeblich sinnend auf ein Mittel, die bittere Schuldenlast zu tilgen, da mit jedem Tage der Schluſs des Monats und der

Termin der Zinszahlung näher rückt. Den vollkommenen Gegensatz dieses Bildes giebt Pheidippides, der Sohn, welcher, so unruhvoll auch der Vater, in vollkommener Sorglosigkeit die Nacht hindurch von seiner Rosse Kunst träumt, eine Krankheit, welche Athen damals besonders heimsuchte *). Endlich hat der Alte einen Ausweg gefunden, den er dem Sohne zu eröffnen eilt, und welcher in nichts geringerem besteht, als den Pheidippides zu überreden, in jener Grüblerschule, deren Wesen und Richtung er nur durch den Ruf kennt **), sich zum Schüler weihen zu lassen. Pheidippides aber, der sogleich mit grosser Be-

---

*) Wolken v. 13. Ritter v. 557 Vögel 1131 wo des Proxenides, und des Theagenes als solcher Liebhaber von Wagenrennen erwähnt wird. Auch v. 1447.

**) Daher Strepsiades ihre Richtung zuerst unbestimmt angiebt, und auch eine historische Unrichtigkeit begeht v. 98. ἀργύριον ἤν τις διδῷ u. s. w. Worte, deren Rechtfertigung, wir bereits unternommen haben. Pheidippides versteht daher aus dieser ungenauen Bezeichnung noch nicht, wen der Vater meint und fragt; εἰσὶν δὲ τίνες; worauf Strepsiades antwortet:

> οὐκ οἶδ' ἀκριβῶς τοὔνομα·
> μεριμνοφροντισταὶ, καλοί τε κἀγαθοί,

wo der Dichter unter μεριμνοφροντισταὶ einen tieferen Sinn verborgen hat, als man beim ersten Blick vermuthet. Sehr gut sagt der Schol. zu unserer Stelle: φροντισταὶ δὲ ἐκαλοῦντο οἱ περὶ τὸν Σωκράτη, διὰ τὸ φροντίζειν ἀλλήλων, καὶ διὰ τοῦτο μηδέποτε παύεσθαι τῆς φροντίδος. So heissen sie auch v. 186 u. 456 Ekklesinz. v. 573. Frösche v. 877. φροντὶς ist ursprünglich die Sorge, daher auch μεριμνᾷν und φροντίζειν identificirt werden bei Xenoph. Memorab. 3, 2. φροντιστὴς

stimmtheit die Männer dieser Schule zeichnet *), wendet sich unwillig ab, und beharrt, trotz aller Bitten des Vaters, in seinem Vorsatze, so daſs der Alte sich

---

ist daher ein solcher, der sich Sorgen macht durch sein Grübeln mit der Beziehung daſs er über Dinge hinbrütet, welche ihn vom Leben abziehn, und deren Erforschung keinen Gewinn für das Leben bringt. So heiſst es bei Xenophon Memorab. 1, 1, 4, ἀλλὰ καὶ τοὺς φροντίζοντας τὰ τοιαῦτα μωραίνοντας ἀπεδείκνυε vergl. 4, 7, 6. Ganz tritt diese Bedeutung in dem Ausdruck hervor τά τε μετέωρα φροντιστής. Man vergl. noch Spanh. zu unserer Stelle und Wieland im attischen Museum 3. p. 35 — 47. Daher wird auch φροντιστής mit σοφιστής ganz identisch gebraucht, wie z. B. aus Athen 5. p. 218. c hervorgeht wo es vom Connus des Komiker Ameipsias heiſst, daſs derselbe den Protagoras nicht ἐν τῷ τῶν φροντιστῶν χορῷ aufgezählt habe, woraus ich nicht mit Meineke, quaest. scenic. spec. sec. p. 44. schlieſsen möchte, daſs der Chor dieser Komödie uns φροντισταῖς bestanden habe; wahrscheinlich heiſst es nur, er zählte ihn nicht auf im Haufen der Sophisten, deren wahrscheinlich viele in dieser Komödie namentlich verspottet wurden, auf.

*) τοὺς ἀλαζόνας
τοὺς ὠχριῶντας, τοὺς ἀνυποδήτους λέγεις

Ueber das Historische dieser Stelle, ist bereits das Nöthige gesagt worden. Was die ὠχριῶντας betrifft, so geht es in seiner unmittelbaren Beziehung zuerst auf den Chairephon, der uns als lang und hager geschildert wird, daher er auch in den Vögeln ἡ νυκτερὶς heiſst v. 1302 und v. 1567. Auf seine Farbe wird auch in den Wespen angespielt, v. 1402. Auch andere Komiker scheinen ihn deshalb verlacht zu haben. Schol. z. Apologie des Plato p. 331. Bekk. wo es heiſst: Ἔυπολις μὲν οὖν ἐν πόλεσι διὰ τὴν χροιὰν πύξινον αὐτὸν καλεῖ. Ausser dieser unmittelbaren Hindeutung auf Chairephon liegt in den Worten

endlich entschliefsen mufs, das dem Sohne zugemuthete Mittel, selbst einzuschlagen. Man sieht sogleich, dafs der Dichter die Unruhe über die Schuldenlast

---

noch die tiefere Anspielung auf die Blässe der Gesichtsfarbe, welche entspringt, wenn man sich von dem öffentlichen Leben abzieht, und von den Beschäftigungen, welche die Seele und den Körper frisch und gesund erhalten, und sich nur den Abstraktionen hingiebt. Es ist also die Weichlichkeit des Körpers und der Seele, worauf unsere Worte hingehn, und welche, als aus dieser vom politischen Leben sich entfernenden Richtung hervorgehend, hierin tadelnd bezeichnet wird. In demselben Sinne sagt Strepsiades späterhin v. 717 als er in der Grüblerschule eingeweiht ist φροῦδα τὰ χρήματα, φρούδη χροιά. So verheifst auch der Sprecher der Gerechtigkeit v. 1010 dem Pheidippides, wenn er der alten Zucht sich ergäbe, χροιὰν λαμπράν u. s. w, kurz die kräftige Bildung des Körpers, wenn er aber der neuen Art folge χροιὰν ὠχράν v. 1016. Wer in die Grüblerschule eingeht, trägt diese Farbe der Weichlichkeit als Lohn davon. Daher empfängt Strepsiades den Sohn, der aus dieser neuen Schule kommt, mit folgenden Worten, v. 1167 ὡς ἥδομαί σου πρῶτα τὴν χροιάν ἰδών. Wegen der blofsen Farbe tadelt Aristophanes auch die atheniensischen Weiber Ekkles. v. 387.

ὢν λευκοπλήθης ἦν ἰδεῖν ἡ 'κκλησία vergl. Lysistrata v. 81 wo er sie den kräftigen Spartanerinnen entgegen setzt, und die Athenienserinn Lysistrata gerade diese gesunde Farbe an der Spartanerin Lampito rühmt v. 80 ὡς δ' εὐχροεῖς, ὡς δὲ σφριγᾷ τὸ σῶμά σου. Denselben Gedanken, den in unserer Stelle der Dichter als Folge jener Richtung angedeutet, spricht Pericles in der allbewunderten Leichenrede, ganz im Sinne des alten atheniensischen Bewufstseins, aus Thucyd. 2, 40. φιλοκαλοῦμεν μετ' εὐτελείας, καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας. D. h. wir lieben das Schöne mit Mäfsigkeit und treiben die Wissenschaften ohne Weichlichkeit d. h. ohne dafs sie uns

nur darum ersonnen kat, um daran eine gute Veranlassung zu haben, die Hülfe dagegen von der neuen Schule zu fordern. Daſs dieses Verhältniſs des Strepsiades zu seinen Schuldnern dem Dichter nur die äussere Veranlassung gewesen ist, ihm einen Weg zu dem Socrates zu bahnen, wird der Fortgang und besonders das Resultat dieses Mittels zeigen. Mit feinem Verstande aber hat es der Dichter eingerichtet, daſs Pheidippides wie zufällig, sogleich die Häupter der Schule hervorhebt, und sie in einigen Zügen so bestimmt zur Anschauung bringt, daſs das Volk sie sogleich erkannte, und wuſste, auf die Bekämpfung welcher Richtnng das Ganze abzweckte, und auf diesen einen Punkt seine ganze Aufmerksamkeit hinlenken konnte. Wenn Pheidipides einerseits das Haupt der neuen Schule äusserlich bezeichnet hatte, so spricht anderseits Strepsiades das Wesen derselben aus, als die vollkommene Umkehrung des Rechts in das Unrecht und des Unrechts in das Recht, mithit als die absolute Verflüchtigung alles bestehenden und Festen *), wie denn das durch die Sitte und Gesetz

---

von dem öffentlichen Leben abziehn, und uns gegen die wahrhaften Interessen des Staats unempfänglich machen.

*) Aristophanes Wolk: v. 112.

εἶναι παρ᾽ αὐτοῖς φασιν ἄμφω τὼ λόγω
τὸν κρείττον᾽ ὅστις ἐστὶ, καὶ τὸν ἥττονα.
τούτοιν τὸν ἕτερον τοῖν λόγοιν, τὸν ἥττονα
νικᾶν λέγοντά φασι τἀδικώτερα.

Der *λόγος κρείττων* ist die ihrer Natur noch stärkere Rede, weil sie das Rechte behauptet, der *λόγος ἥττων* die ihrem Wesen nach schwächere Rede, weil sie sich auf

Bestimmte wirklich in Schwanken gerathen mufste, und hier nur von seiner härtesten Seite dargestellt wird, als das Resultat, wohin die Umkehrung des bisherigen Bodens der Sitte in das weite und unbegränzte Element des subjectiven Denkens und der freien Selbstbestimmung führen konnte und wirklich führte.

Strepsiades begiebt sich darauf selbst in das Grüblerhaus, wo er von einem Schüler die ersten Proben der Feinheit und Kunstfertigkeit des Meisters erfährt. Wie wir oben in der Darstellung der Unruhe des Alten über seine Schuldenlast die Veranlassung gegeben sahen, zu dieser neuen Schule seine Zuflucht zu nehmen, so dienen diese belustigenden Schlauheiten, welche mit dem allerkühnsten und ergiebigsten Meisterstücke endigen, mit der Erzählung, wie Socrates in grofser Noth sich aus der Palästra ein Gewand ergattert, dem Zwecke des Dichters, den beschränkten Landmann durch Begünstigung seiner eigennützigen Absichten zu gewinnen. Mit heftiger Eil tritt der Alte jetzt in das Allerheiligste, wo er Menschen in den wunderlichsten Stellungen erblickt, beschäftiget Unterirdisches und Ueberirdisches zu erspähen *). Hier

---

das zufällige und subjective Räsonniren stützt. Die Letztere aber siegt darum, weil die Subjectivität des Denkens und und Meinens, der Boden ist, auf welchem das Sittliche wie das Unsittliche Platz hat, und wo das als Recht geltende sogleich in das Gegentheil verkehrt werden kann.

6) Dahin gehen die Worte Wolken v. 185. ζητοῦσιν οὗτοι τὰ κατὰ γῆς u. v. 192. οὗτοι δ' ἐρεβοδιφῶσιν ὑπὸ τὸν τάρταρον. Von der Erde sich abwendend kehren sie sich dem Leeren zu. In dem ersteren Verse liegt auch noch

eine

in diesem Heiligthume ist es auch, wo Socrates ihm zum erstenmale erscheint, sitzend auf einem Hängegeflecht*), sich mit Vornehmigkeit herablassend. Strepsiades fragt ihn über den Grund dieses sonderbaren Aufzuges, worauf der Weise antwortet, daſs er nie die himmlischen Dinge hätte erforschen können, wenn er sich nicht von der Erde, welche die Feuchtigkeit des Denkens an sich zieht, zu dem leichten Element der Luft aufgeschwungen hätte **). Als Socrates den Ernst des

---

eine andere Anspielung, welche diesen Sinn deutlich macht. Innerhalb der vom Himmel überwölbten Erdscheibe war der Erebos; unter die Erdscheibe durch einen Schlund des Erebos erstreckt sich der Tartarus. In des Erebos Tiefen bis unter den Tartarus hinabspähen heiſst nur, das reine Nichts das bodenlose Leere suchen.

*) In demselben Sinne, die Haltlosigkeit seiner Schöpfungen bezeichnend, stellt der Dichter den Euripides in den Acharnern dar v. 410.

**) Aristophanes Wolken v. 230 — 236. Jedes Wort ist hier bedeutsam. Socrates giebt einmal den Grund für seine Erscheinung in dem Hängekorb an, andrerseits drückt auch zugleich jedes Wort die Vernichtung dieses Standpunktes aus. S. v. 230. „ich hätte nie gefunden τὰ μετέωρα πράγματα“ Dies sind im Sinne des Socrates die überirdischen Dinge, zugleich aber auch die Dinge, welche in der Luft schweben und keinen Halt haben. Die Worte:

εἰ μὴ κρεμάσας τὸ νόημα, καὶ τὴν φροντίδα

λεπτὴν καταμίξας, ἐς τὸν ὅμοιον ἀέρα.

enthalten unmittelbar die Ironie über den, welcher sie ausspricht. Die φροντὶς λεπτή ist das inhaltslose Sinnen, welches er vermischt mit dem ebenso leichten und an Widerstandslosigkeit und Empfänglichkeit vollkommen adäquaten Elemente der Luft. Das wahrhaft Feste aber, die Erde, die-

Alten sieht, befiehlt er ihm das Faulbett zu besteigen, den Kranz zu nehmen und die Ankunft der dies Haus schützenden Mächte andachtsvoll zu erwarten. Socrates selbst wendet sich darauf in hochfeierlicher Rede an seine Göttinnen, die abstrakten und inhaltslosen Mächte der Luft, der schwebenden Erde und des glänzenden Aethers anrufend und beschwörend. Diese den Weisen schützende Göttinnen aber sind den Gedanken gleich, durch welche sie angerufen werden, oder sie stellen selbst vielmehr den mannigfaltigen und einen beliebigen Inhalt vertragenden Gedanken auf obiective Weise dar. So erscheint dann jener Chor der sich gestaltend umgestaltenden Wolken, welche dem Meister geschäftig zu dienen bereit sind, aber täuschend dahinter zugleich einen anderen Inhalt bewahren. Aber als Chor stellt er sich sogleich bei seinem ersten Auftreten in seinem substanziellen Bewufstsein dar, und läfst in die Gesänge, worin die Pallasstadt und ihre heiligen Weihungen verehrend genannt werden, die Ironie hineinscheinen, mit welcher er über sein Sym-

---

ser Boden und Träger des Wirklichen ziehet die Feuchtigkeit des Denkens an sich (τὴν ἰκμάδα τῆς φροντίδος) welches im Sinne des Socrates heifst: Das Materielle der Erde zieht des Denkens Aether zu sich herab, zugleich liegt aber auch darin, dafs die Erde solch ein Gedünst nicht verträgt, und vernichtet. Die Vollendung der Nichtigkeit spricht aber die letzte Zeile aus: πάσχει δὲ ταυτὸ τουτο καὶ τὰ κάρδαμα, welche zeigt, dafs es diesem Denken, wie der Kresse, ergeht. Es wird hier, wie oft, im Aristophanes durch eine Vergleichung eines Objects mit etwas durchaus Geringfügigem, der verglichene Gegenstand herabgezogen, und seiner Würde entkleidet.

bol scherzet. Es gehören diese ersten Chöre zu dem Zartesten und Lieblichsten der Poesie, und mitten aus den heiteren Scherzen werden wir in die ächt griechische Götterwelt hineinversetzt, und von einer andachtsvollen Begeisterung angehaucht; Worte des reichsten Lebens und der dichterischten Anschauung voll, welche die Musen selber eingegeben und woran die Huldgöttinnen selber gepfeilt zu haben scheinen.

Socrates bezeichnet den Standpunkt des Chors treffend durch Aufzählung derjenigen, welche seines Schutzes sich zu erfreuen haben *), worunter sich Wahrsager, das Quaksalbergeschlecht, Meteorologen, Musiker, welche die kyklischen Chöre verschnörkeln, befinden. Wie er hierin sich selber gleichsam jenen Subjecten zugesellt, so spricht er die wahrhafte Natur des Chors damit aus, dafs er dem Strepsiades zeigt, wie derselbe jede beliebige Gestalt sogleich annehmen könne, und die Macht habe, sich in eine jede zu verwandeln *), wodurch einerseits Strepsiades, von der Wahrheit ihres Wesen überzeugt, sich zu ihnen wendet, andererseits damit die Natur des Principes, welches sie symbolisch darstellen, ausgesprochen ist; nämlich jeden willkührlichen Inhalt anzunehmen, und dennoch in diesen mannigfachen Formen sich zu erhalten, welches, dem Gedanken nach, nichts Anderes ist, als die Willkühr des Subjects, in welcher die punktuelle Spitze des Ich stets beharrt, wie das

---

*) Aristophanes Wolk. v. 330 — 333.

**) Aristophanes Wolk. v. 347 u. s. w.

durchsichtige Element der Luft in seiner mannigfachen Wolkenbildung.

Wenn schon Strepsiades angefangen sich zu diesen neuen Göttinnen hinzuneigen, so kommt dem Socrates jetzt Alles darauf an, ihn vollends in seinem alten Glauben wankend zu machen und ihn mit der Wurzel davon loszureissen. Er verkündet ihm daher, dafs diese allein göttlicher Natur seien, alles Andere hingegen leeres Geschwätz *). Wenn gleich schon halb gewonnen für diese neuen Götter, so erwacht dennoch im Strepsiades noch der alte Glaube, und staunend fragt er, ob Zeus, der olympische Zeus, nicht sei **) in dem ja jeder Grieche das Göttliche auf gegenwärtige und wirkliche Weise anschaute, und in dessen begeisterungsvoller Anschauung er seine religiöse Andacht fand. Dem Socrates kommt es daher nothwendig darauf an, diesen Halt im Bewufstsein des Strepsiades umzustürzen. Dies vollbringt er an den Naturerscheinungen, des Regens, des Donners und Blitzes, in welchen er die unmittelbare Gegenwart des Zeus abläugnet, und endlich in dieser Dialectik zu dem Satze übergeht, dafs der Wirbel allein herrsche und nicht Zeus ***). Wenn aber Strepsiades auch von der

---

*) Aristophanes Wolk. v. 364.

αὗται γάρ τοι μόναι εἰσὶ θεαί· τἄλλα δὲ πάντ᾽ ἐστὶ φλύαρος.

**) Aristophanes Wolk. v. 365.

ὁ Ζεὺς δ᾽ ἡμῖν, φέρε, πρὸς τῆς Γῆς, οὐλύμπιος οὐ θεός ἐστιν;

***) Aristophanes Wolk. v. 375. wo Strepsiades:

ὁ δ᾽ ἀναγκάζων ἐστὶ τίς αὐτάς, οὐχ ὁ Ζεύς, ὥστε φέρεσθαι;

worauf Socrates erwiedert:

ἥκιστ᾽, ἀλλ᾽ αἰθέριος δῖνος.

unmittelaren Gegenwart des Zeus in diesen Naturerscheinungen abläfst, so nimmt er dennoch zu dem Gedanken seine Zuflucht, dafs Zeus der absolute Grund dieser Erscheinungen sei, um wenigstens in diese Stätte die Reste des alten Glaubens hinüberzuflüchten. Aber auch hier wird er von der Kunstfertigkeit des Socrates ergriffen, und mufs endlich auch diesen letzten Halt aufgeben. Jetzt scheint er ganz gewonnen, der Chor erkennt ihn an *), und hat nur diese einzige absolute Forderung, von nun an nichts anzuerkennen, als das Chaos, die Wolken und die Zunge **), welches Begehren auf Nichts Geringeres hinausläuft, als allem objectiven Glauben zu entsagen, und sich selber als den absoluten Inhalt von Allem und als den entscheidenden Gott zu erfassen. Strepsiades, jetzt hineingerissen in diese neue Richtung, verheifst Alles, und empfängt dagegen die Versicherung der höchsten Ehre, welche ihm dieses Treiben gewähren solle. Socrates beginnt nun den wirklichen Unterricht, während die frühere Unterredung nur dazu gedient hatte, das alte Bewufstsein auszurotten, welches ihn unfähig machte, dieser Schule als Eingeweihter anzuhören. So vorbereitet geht er mit dem neuen Lehrling, der sein Faulbett mitnimmt, in das innerste Gemach des Denkerhauses. Strepsiades folgt schüchtern, wie diejenigen, welche in die Höhle des Trophonius sich herabzu-

---

*) Aristophanes Wolk. v. 411 — 418.

**) Aristophanes Wolk. v. 422 — 423.

ἄλλο τι δῆτ' οὐ νομιεῖς ἤδη θεὸν οὐδένα, πλὴν ἅπερ ἡμεῖς· τὸ Χάος τουτὶ, καὶ τὰς Νεφέλας, καὶ τὴν Γλῶτταν, τρία ταυτί.

steigen bereiteten, um durch die Dünste dieser Höhle sich begeistern und erfüllen zu lassen *).

Diesen Abschnitt, welcher hier in dem Fortgange der Handlung eintritt, da das alte Geschlecht so weit wankend gemacht ist, daſs es sich dem Unterricht des neuen Principes unterziehn will, hat der Dichter durch die Parabase bezeichnet, worin der tiefste Ernst und das Bewuſstsein über den wahrhaften Zweck und die Würde seiner Schöpfung mit den heitersten Scherzen abwechseln, und uns gleichsam einen Augenblick abziehn von der Unruhe über den Ausgang des Unterrichts, den Socrates dem alten Strepsiades jetzt ertheilt.

Socrates kehrt unwillig und zornig aus dem Studienhause zurück, da er den Alten bei allem Unterrichte tölpisch und vergeſslich findet. Er unternimmt

---

*) Arisrophanes Wolk. v. 505.

ἐς τὼ χεῖρέ νυν
δός μοι μελιτοῦτταν πρότερον· ὡς δέδοικ' ἐγὼ,
εἴσω καταβαίνων, ὥσπερ ἐς τροφωνίου,

Es liegt darin eine gewisse Furcht und Beklommenheit, welche jetz den Alten ergreift, sich so ganz von der ihm ursprünglich fremden Richtung umstrickt zu sehn, und in dem nun beginnenden Unterricht auch die letzte Spur alter Sitte zu verlassen. Ueber die Vorbereitungen im Aeusseren, deren sich die Herabsteigenden bedienten vergl. Lucian dial. Mort. 2. p. 136 Bipont. Nach der Sage waren hier die Götter am gegenwärtigsten Orig. adv. Cels. VII. p. 355. Ueber den Aufzug derer, welche das Orakel befragten vergl. nach dem Schol. zu unserer Stelle besonders Max. Tyrius diss. 26. p. 261. Paus. Boeot. 39. Philostr. vita Apoll. VIII. S. Pollux II, 76. Aelian. V. H. 3, 45.

jetzt vor unseren Augen den Unterricht, oder vielmehr sind diese ergötzlichen Scherze, welche sich um geringe Spitzfindigkeiten drehen, nur als Vorbereitungen anzusehn, ihn zur Weihe in die Mysterien selbst tüchtig und gewandt zu machen; wie es überhaupt der Zweck dieser ganzen Scene ist, zu versuchen, ob der Alte fähig sei, dieses neue Princip zu empfangen, und ihn, so zu sagen, erst ganz auszuleeren, bis er ihn mit dem Inhalt der neuen Richtung erfüllt. Der Unterricht, welchen er innerhalb des Studienhauses mit dem Strepsiades begonnen, war vergeblich an ihm verschwendet worden; denn stets war er in die Vergessenheit dieses Fremdartigen gefallen. So sollen denn jetzt die letzten Versuche gemacht werden, ob die absolute Umkehrung dieses Alten möglich, und er sich geschickt zeigt, das wahre Geheimniſs der Schule zu erfahren. Aus diesem Gesichtspunkt allein gewinnt die so scherzhaft gehaltene Scene ihre Bedeutung und greift organisch in das Ganze ein. Wie die erste groſse Scene mit Strepsiades den Zweck hatte, ihn in sich selber wankend zu machen, und den objectiven Glauben zu erschüttern, so zeigt uns diese Scene die letzte Kraftanstrengung, das alte bereits gewonnene Geschlecht gewandt zu machen, und seine Fähigkeit dazu auszubilden.

Aber vergeblich. Wider Willen fällt der Alte in seine Vergessenheit zurück. Da ergreift auch den Socrates die Verzweiflung, und er heiſst ihn von dannen gehn, die Bekehrung dieses in der alten Sitte und Glauben einmal festgewurzelten Geschlechtes aufge-

bend *). Strepsiades aber wendet sich flehend zum Chor, einen Rath ihm auszusinnen, wodurch er der Redekunst theilhaftig, und die Schuldenlast los werden könne. Da giebt ihm der täuschende Chor den Rath, den Sohn an seiner Statt hinzusenden,**) den auch Strepsiades sogleich ins Werk zu richten verspricht. Wüſste der Alte die wahre Natur des Chors und seines Symbols, so würde er diesem verderblichen Rathe nicht folgen, wodurch allerdings sein beschränkter Zweck, der Schuldenlast zu entfliehen, erreicht wird, der aber ein unendlich gröſseres Unheil herbeiführt. Dies aber ist die Sache dieser täuschenden Mächte, daſs sie das Subject grade an der Seite seiner Unwissenheit ergreifen, und dennoch ihm zu willfahren scheinen, jenen trügerischen Erscheinungen Macbeths gleich, welche das, was sie verheiſsen in Erfüllung gehn laſsen, aber ein unendlich gröſseres Unglück, ein wahrhaftes Verderben, bereiten. Darin aber besteht die unselige Täuschung, daſs jene Wesen nur die eine Seite Preis geben, und ihre Verheiſsungen erfüllen, aber die andere Seite wohl verbergen, aus welcher ihres eigenen Rathes Verderben entspringt; wie auch dies wiederum die Schuld des Subjects aus-

---

*) Aristoph. Wolk. 788 wo Socrates sagt:
οὐκ ἐς κόρακας ἀποφθερεῖ,
ἐπιλησμότατον καὶ σκαιότατον γερόντιον;

**) Aristoph. Wolk. v. 793.
ἡμεῖς μὲν, ὦ Πρεσβῦτα, συμβουλεύομεν,
εἴ σοί τις υἱός ἐστιν ἐκτεθραμμένος
πέμπειν ἐκεῖνον ἀντὶ σαυτοῦ μανθάνειν.

macht, die äufsere Erscheinung für die wahrhafte zu nehmen, und durch sie, welche nur Aeufseres und Endliches bietet, sich verlocken zu lassen, bis das Wesen dieser Erscheinung sich dem Bewufstsein des getäuschten Subjects offenbaret, und jenen äufseren Vortheil mit dem Unglück und der Unruhe des Inneren lohnt.

Dem Sohne tischt nun der Vater alle Brocken, welche er aus seinem Unterricht behalten, auf. Pheidippides ist verwundert über die Raserei, in welche der Alte gerathen, und steht an, ob er nicht eine Klage des Wahnsinns gegen ihn anstellen soll*). Als der Vater ihn endlich an die Wohlthaten, welche er ihm stets erwiesen, erinnert, giebt er zwar nach, spricht aber weissagend aus, dafs ihm einst Reue darüber entstehen werde **). Aber er selbst soll sich entscheiden, und die Natur der beiden Reden des λόγος κρείττων und ἥττων aus ihrem Munde selbst vernehmen.

Der Dichter hat uns bis zu dem Punkte hingeführt, wo der Gegensatz, den wir bisher in den Ge-

---

*) Aristoph. Wolk. v. 844.

πότερον παρανοίας αὐτὸν εἰσαγαγὼν ἕλω;

Der Zweck dieser Klage war, dafs dem Vater die Verwaltung über das Vermögen abgenommen wurde. Das merkwürdigste Beispiel dieser Art ist die bekannte Klage des Jophon gegen den Sophocles, deren viele Alte erwähnen. Cic. de senect. 7, §. 22. Schol. Aristoph. Fröschen v. 72. Plutarch an seni sit gerenda etc. 3. T. 12. p. 104. Ueber die äufseren Verhältnisse dieser Klage, und vor welchem Gerichtshof sie gehört vergl. Meier und Schoemann im attischen Procefs p. 296.

**) Aristophanes Wolk. v. 864.

ἦ μὴν σὺ τούτοις τῷ χρόνῳ ποτ' ἀχθέσει.

sprächen des Strepsiades und des Socrates, mehr versteckt, gesehen, auf positive und directe Weise dargestellt wird. Da diese Komödie uns zur Quelle jenes in allen Kreisen sich hervorthuenden Gegensatzes zurückführt, so liegt darin schon die Nothwendigkeit, dafs dieser Gegensatz nicht nur in der Handlung an sich liege, sondern auch ganz rein und unversteckt hervortrete. Dies führt unser Gespräch zwischen dem ἄδικος und δίκαιος herbei. Dieser Gegensatz erhält noch seine bedeutsamere Stellung dadurch, dafs Pheidippides es ist, um welchen sich derselbe dreht. Das jüngere Geschlecht, welches am Pheidippides seinen Vertreter hat, steht im Begriff zu jener neuen Richtung umzuschlagen. Die beiden Sprecher treten, sich zuerst schmähend, gegenüber, bis der Chor, der ruhige und besonnene Vermittler, sie ermahnt ihre Natur zu entwickeln. Aber nicht nur die Sprecher der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit vertreten durch ihre Rede diesen Gegensatz des Geistes in der Zeit, sondern der wissende Chor spricht es selbst aus, dafs gröfser noch nie die Gefahr war, welche die Weisheit bestand *), hinweisend damit auf das grofse Interesse und das Gewicht, welches auf diesem Gegensatze ruht, und dessen reines Abbild uns die gegenwärtigen Sprecher geben. Zuerst entwickelt nun der δίκαιος seine Natur, indem er die alte Zucht und Sitte im Gegensatz der neuen Entartung hervor-

*) Aristoph. Wolk. v. 976. Darauf redet der Chor recht im Sinne der alten Sitte den δίκαιος an:

ἀλλ' ὦ πολλοῖς τοὺς πρεσβυτέρους ἤθεσι χρηστοῖς στεφανώσας.

hebt *). Dies zeigt er mit Recht an der Wurzel aller Sitte, an der Erziehung, welche in die beiden Momente der Gymnastick und Musik zerfällt, deren Natur wir in einer andern Sphäre bereits erkannt haben. Der Gedanke aber auf dem dieser Gegensatz der Erziehung beruht, ist der, dafs die alte Erziehung in der Gymnastick die Sinnlichkeit und Begierde zurückdrängte und der Jüngling in der Scham seine allgemeine Richterin erkannte, in der Musik aber treu die Weisen geübt wurden, welche sie von den Vätern überkommen hatten, und die zugleich geeignet waren, die Seele zu erheben, und zur Thatkraft zu stählen; in der neuen Erziehung dagegen die Begierde und zufällige Neigung an die Stelle der Sitte und des Gesetzes getreten sind, dafs überhaupt von Kindheit an das Gelten des Einzelwillens **) und seiner zufälligen Entscheidung auf den Thron erhoben worden. Das Resultat dieses Gegensatzes zusammenfassend, spricht er die gesunde Bildung des Körpers und des Geistes als die Folge der alten, die vollkommene Verweichlichung und die absolute Verkehrung des Sittlichen in das Unsittliche und des Unsittlichen in das Sittliche, mithin die Einzelnheit des Subjects, als das Wesen der neuen Richtung aus ***). Der Chor, seine eigene Natur in der Rede des δίκαιος vernehmend, strömt begeisterungsvoll und ganz unverhüllt in das Lob dieses Principes

---

*) Aristoph. Wolk. v. 962 — 1008.

**) Aristoph. Wolk. v. 964.

πρῶτον μὲν ἔδει παιδὸς φωνὴν γρύξαντος μηδὲν ἀκοῦσαι.

***) Aristoph. Wolk. v. 1009 — 1014.

über *), zugleich mit der Sehnsucht nach einem bereits verschwundenen Ideal, welches er vergeblich zurückzurufen strebt. Jetzt beginnt der ἄδικος, seinem Wesen gemäſs, den objectiven Glauben und Inhalt des δίκαιος umzukehren, und dasjenige, worin der δίκαιος eine Quelle der Willkühr erkannt hatte, mit sogenannten guten Gründen zu rechtfertigen. Ja er spricht seine Natur ohne Umschweif als solche aus, welche zuerst dem Gesetze und dem Rechte sich widersetzt habe **). Ganz dem gemäſs rechtfertigt er den Inhalt, welchen der δίκαιος angegriffen hatte, indem er Religiöses und Heiliges zu seinem Zwecke umwandelt und benutzt, wodurch er die Nichtigkeit alles substanziellen Inhalts und namentlich des Religiösen, welches er nach seinem Belieben umgestaltet, mithin zum Mittel herabsetzt, bezeichnet ***)

---

*) Aristoph. Wolk. v. 1025 — 1034 wo er den Inhalt des δίκαιος: καλλίπυργον σοφίαν nennt. Man muſs aber nicht mit Voſs, in der Anmerk. der Uebers. zu unserer Stelle, den Chor so verstehn, als wären die Wolken selbst sogar ergriffen von der Schilderung jener Zeit. Vielmehr steht der Chor in dieser ganzen Unterredung seines Symbols entkleidet, als das Bewustsein der Substanz, da, welches auch schon v. 1029 und 30 unserer Stelle hätte lehren können, wo der Chor die Vorfahren seelig preiſst, bei denen jene Sitte gewaltet habe.

**) Aristoph. Wolk. v. 1040 ich bin darum λόγος ἥττων genannt worden

ὅτι πρώτιστος ἐπενόησα

καὶ τοῖσι νόμοις καὶ ταῖς δίκαις τἀναντί' ἀντιλέξαι.

***) So rechtfertigt er den Besuch der entnervenden warmen Bäder durch das Beispiel des Hercules v. 1052. (die βαλανεῖα des Hercules werden häufig erwähnt Schol. Soph.

Aber wie bereits das neue Princip die wirkliche Welt und ihre Kreise ergriffen hatte, so endet auch dies Gespräch mit dem Siege des ἄδικος über den δίκαιος indem Letzterer bekennen muſs, daſs sowohl Richter, als Volksführer und Tragödiendichter sich von der Sittlichkeit losgesagt haben*). Mit diesem Bekenntniſs flüchtet der δίκαιος, sich preisgebend, unter die Zuschauer **), ein Bild der vollkommenen Verzweiflung an der alten Sitte und Zucht, wie der tiefsten Ironie des Dichters. Nach dem Siege, den der δίκαιος, errungen, wird Pheidippides dem Socrates als Schüler zuerkannt und in das Denkerhaus eingeführt. Der Chor aber wendet sich zum Strepsiades und weissagt ihm das kommende Unheil ***). Wie

---

Trach. v. 352. Heros. 7, 76. Athen 12. p. 512.) So die von dem δίκαιος getadelte διατριβὴ ἐν ἀγορᾷ durch das Beispiel des Nestor im Homer v. 1058. (Il. 1, 247) und der Ehebruch sogar, indem er sich auf Zeus berufend auch den höchsten Gott nicht mehr verehrt, da er ihn zum Mittel herabsetzt, v. 1080:

μοιχὸς γὰρ ἢν τύχῃς ἁλούς, τάδ' ἀντερεῖς πρὸς αὐτόν.
ὡς οὐδὲν ἠδίκηκας, εἶτ' ἐς τὸν Δί' ἐπανενεγκεῖν.

Es liegt darin zugleich eine Anspielung auf den Euripides, bei dem die Götter die Objectivität ihres Inhalts eingebüſst haben, und von dem Subjecte nach Gefallen benutzt werden, ihre Schuld abzuwälzen. (Orest 76. Bach. v. 29, εἰς Ζῆνα ἀναφέρειν τὴν ἁμαρτίαν λέχους) Troad. v. 946. Fast auf dieselbe Weise entschuldigt sich auch die Helena

*) Aristoph. Wolk. v. 1090 — 1100.

**) Aristoph. Wolk. v. 1104 — 1107.

***) Aristoph. Wolk. v. 1116 — 1117.

χωρεῖτε νῦν. οἶμαι δέ σοι
ταῦτα μεταμελήσειν.

nach dem Abgang des Strepsiades in das Studienhaus die erste Parabase ihre Stellung hatte, so tritt jetzt, nachdem auch das jüngere Geschlecht für die neue Richtung gewonnen, eine kurze Parabase ein, worin die Wolken sich ganz in ihr Symbol hüllend, denen Wohlthaten verheifsen, welche diesem Chore willfahren, die Gegner aber mit Unheil bedrohen*). Diese Parabase darf aber nur kurz sein. Alles drängt sich zum Schlufs der Handlung und die episodische Unterredung kann daher die gespannten Gemüther über den Ausgang und die Frucht des Unterrichts nicht lange in Zweifel lassen.

Unterdessen nahet Strepsiades mit einem Sack Mehl auf dem Rücken, als Honorar für den Socrates, sehr beruhigt über die Gläubiger, da Vertrauen auf seinen Sohn ihn stärkt**). Socrates nahet sich und Strepsiades giebt diesen Lohn dem Weisen, zugleich sich nach des Sohnes Fortschritte erkundigend, der die neue Lehre sehr wohl begriffen***), da er nicht,

---

Worte welche nur durch eine schlechte Conjectur dem Chor abgerungen worden, dem sie ganz wesentlich gehören.

*) Aristoph. Wolk. v. 1118 — 1133.
ἢν δ' ἀτιμάσῃ τις ἡμᾶς θνητὸς ὢν οὔσας θεάς,
προσεχέτω τὸν νοῦν, πρὸς ἡμῶν οἷα πείσεται κακά.

**) Aristoph. Wolk. v. 1145.
νῦν οὖν δικαζέσθων· ὀλίγον γάρ μοι μέλει,
εἴπερ μεμάθηκεν εὖ λέγειν Φειδιππίδης.

***) Aristoph. Wolk. v. 1152 wo Socrates auf die Frage des Strepsiades, ob der Sohn die neue Rede gelernt, antwortet: *μεμάθηκεν.*

wie Strepsiades in der alten Sitte aufgenährt ist, und folglich keinen Widerstand, wie das alte Geschlecht, erst zu überwinden hat. Jubelnd bittet Strepsiades den Sohn herauszurufen, welchen der Alte schon an der veränderten Farbe als den wakeren Schüler der neuen Richtung erkennt. Er klagt ihm seine Furcht vor dem Schlusse des Monats, als dem Zahlungstermin der Schulden: aber mit einer Schlauheit, welche den Strepsiades überrascht, beschwichtiget er den Alten, der sich, voller Jubel ein Loblied anstimmend, zu den Zuschauern wendet *), und den Sohn zum Ehrenmahle fortführt.

Unterdessen erscheint ein Gläubiger Pasias vor der Thür des Strepsiades mit einem Zeugen, um den Alten vor Gericht zu laden. Dieser tischt ihm dieselben Sophismen auf, welche der Sohn ihn gelehrt, die Götter belachend **), die der Gläubiger anruft. Ja er eilt in das Haus zurück, und kehrt, wie einst beim Pheidippides, mit dem ἀλεκτρύων und dem κάρδοπος wieder, um dies alte Kunststück, das einzige, wel-

---

*) Arisoph. Wolk. v. 1204.
εὖγ'· ὦ κακοδαίμονες, τί κάθησθ' ἀβέλτεροι
ἡμέτερα κέρδη τῶν σοφῶν, ὄντες λίθοι. — 1217.

**) Aristoph. Wolk. v. 1236., auf welche Lästerung ihm Pasias antwortet: ἀπόλοιο τοίνυν ἕνεκ' ἀναιδείας ἔτι, vergl. damit v. 1243 wo Sasias sagt:

οὗτοι μὰ τὸν Δία τὸν μέγαν καὶ τοὺς θεοὺς
ἐμοῦ καταπροίξει

worauf Strepsiades sagt:

θαυμασίως γ' ἥσθην θεοῖς
καὶ Ζεὺς γελοῖος ὀμνύμενος τοῖς εἰδόσιν.

ches ihm von der alten Lehre zur Anschauung gekommen, dem Gläubiger vorzubringen, der endlich den Alten unverrichteter Sache verläfst. Sogleich erscheint ein anderer Gläubiger Amynias. Wenn Strepsiades den Ersten mit dem Glauben an die Götter geneckt, so legt er diesem eine meteorologische Frage vor *), ob Zeus nämlich beständig uns ganz neues Wasser mache, oder die Sonne dasselbe Wasser von unten heraufziehe; auch er theilt das Schicksal seines Vorgängers und Strepsiades geht in sein Haus zurück.

Jetzt, wo sich Alles zum Schlusse hindrängt, spricht der Chor die Weissagung, welche er schon früher verkündet, ganz bestimmt aus, da sie jetzt in Erfüllung zu gehn droht **). Die Verwirklichung dieser Weissagung des wissenden Chors bildet nun den letzten Wendepunkt, und offenbart sowohl das Resultat des Ganzen, als auch die Natur dessen, was in der Darstellung der Komödie nur Mittel und was Zweck gewesen. Es zeigt von dem tiefen Bewufstsein des Aristophanes, dafs er uns die Entartung des alten Principes durch die neue Lehre, grade in der Verletzung der Familie zur Anschauung bringt. Die griechische unmittelbare Sittlichkeit, wie wir sie oben aufgefafst, hat an der Substanz der Familie ihr treues Abbild. In der Familie beruht die Sittlichkeit auf dem natürlichen Bande der Erzeugung und des Bluts, wo sie ihren Ausgangspunkt nimmt. Hieran entzündet sich dann die eigentliche Pietät, welche den Individuen die Verehrung und Unverletzlichkeit die-

*) Aristoph. Wolk. v. 1284.

**) Aristoph. Wolk. v. 1316 — 1322.

ser

ser sittlichen Substanz vorschreibt. Aber, indem wir uns hier auf dem Boden des unreflectirten Gehorsams gegen das Gesetz und das Göttliche befinden, wo jene ungeschriebenen Satzungen und die Scheu das Individuum leiten, so ist es auch die Gestalt der Familie, welche uns diesen Standpunkt unmittelbar verwirklicht darstellt, welche dieser hohen Ehrfurcht geniefst, und durch deren Verletzung das Individuum am meisten und bestimmtesten beurkundet, wie sehr es die unmittelbare Sittlichkeit verlassen, und sich ihr entfremdet hat, da es das Band des Blutes sogar von sich abzustreifen wagt, und jene in der Erzeugung wurzelnde und auf natürlichem Grund und Boden erbaute sittliche Substanz zertört, und durch seine Reflexion gänzlich untergräbt. Es wird uns noch bedeutsamer, dafs Aristophanes grade an der Auflösung der Einheit der Familie, und in ihr an der Verletzung des Vaters durch den Sohn, die Zersetzung alles Substanziellen, durch die alles zernagende Reflexion zur Anschauung gebracht, wenn wir erwägen, wie tief diese Ehrfurcht der Kinder gegen die Eltern im Bewufstsein des ganzen griechischen Alterthums wurzelte, und dem Standpunkte der Sittlichkeit gemäfs, auch nothwendig begründet war. Diese Verehrung der Eltern gegen die Kinder war eine jener uralten Satzungen Athens, deren wir oben erwähnten, und die gröfsten Dichter von Hellas weisen Alle mit heiliger Scheu, darauf hin *). Darum hat auch unser Dichter noth-

*) Vor Allen erwähnt der sittliche Aeschylus oft dieses Verhältnisses. Eumen. v. 516. Suppl. v. 688, wo ich das

wendig dies zur Angel der ganzen Katastrophe gemacht. Strepsiades eilt aus dem Hause von Pheidippides verfolgt, und ruft die Nachbarn, Vettern und Stammgenossen an, ihn vor den Mifshandlungen des Sohnes zu schützen *). Aber je ärger der Alte schmäht, desto mehr ergötzt sich Pheidippides, und antwortet dem Vater absichtlich in denselben Wendungen, mit denen der ἄδικος einst die Verachtung des δίκαιος erwiederte **). Der Chor fragt vor Allem nach der Veranlassung des Streites ***). In der Erzählung, welche Strepsiades davon giebt, ist einmal die Verletzung des alten Glaubens und der alten Sitte in dem ganzen Umfange geschildert, andererseits zeigt Strep-

---

τρίτον als das höchste und das Ganze vollendende Gebot verstehe, wie v. 27 Ζεὺς σωτὴρ τρίτος genannt wird, vergl. Welker die Aschylische Trilogie P. 101. Auch Pind. Pyth. 6, 25 Boeckh. erwähnt dieser Satzung. Ganz dahin geht der schöne Chor in der Elektra des Sophocles v. 1047. der in den Vögeln das Abbild dieses heiligen Gesetzes erkennt. Aehnliche Worte darüber spricht Peisthetäros in den Vögeln v. 1345 u. s. w., und in den Fröschen v. 149. befinden sich unter denen, welche in der Unterwelt im Schlamme sitzen, auch die Frevler gegen die Eltern. Auch Plato de legg. 9. v. 868. (p. 149 Bekk.) gedenkt dieser ἀσέβεια.

*) Aristoph. Wolk. v. 1325.

ὦ γείτονες καὶ ξυγγενεῖς καὶ δημόται

u. s. w.

**) Aristoph. Wolk. v. 1333 wo Pheidippides auf die Worte des Strepsiades: ὦ λακκόπρωκτε antwortet:

πάττε πολλοῖς τοῖς ῥόδοις.

***) Aristoph. Wolk. v. 1354.

siades, der über diesen Abfall entrüstet ist, wie in Wahrheit die neue Lehre bei dem alten Geschlechte nur auf der Oberfläche haftet, da es im Leben dennoch dem alten festgewurzelten Bewufstsein folgt. So hat der Alte dem Sohne ein Simonideisches Lied zu singen befohlen, jenes ächt Hellenischen Staatsdichters, Pheidippides aber ihn einen schlechten Dichter geheifsen *), und den alten Brauch beim Mahle zur Leier zu singen, kindisch genannt **); wie den Simonides, so hat er auch den Aeschylus verspottet ***), und als der Alte seinen Grimm noch zurückdrängt, hat er ihm endlich ein Lied der Neuern zu singen angetragen, und schnell ist ein Euripideisches Lied ganz unsittlichen Inhalts von seinen Lippen ertönt †). Da ist der Alte im Zorn aufgesprungen, der Sohn aber hat Hand an ihn gelegt. In dieser höchsten Unruhe des Innern rückt Strepsiades dem Sohne alle Wohlthaten der Kindheit vor, welche er ihm einst mit sorgender Geschäftigkeit bewiesen ††). Der

---

*) Aristoph. Wolk. v. 1365.
καὶ τὸν Σιμωνίδην ἔφασκ' εἶναι κακὸν ποιητήν.

**) Aristoph. Wolk. v. 1360.
ὁ δ' εὐθὺς ὡς ἀρχαῖον εἶν' ἔφασκε τὸ κιθαρίζειν.

***) Aristoph. Wolk. v. 1368.
κᾆθ' οὗτος εὐθὺς εἶπεν
ψόφου πλέων, ἀξύστατον, στόμφακα, κρημνοποιόν.

†) Aristoph. Wolk. v. 1374.

††) Aristoph. Wolk. v. 1383 — 1393.

Chor wendet sich zum Pheidippides und fordert ihn auf, auf Ueberredung zu sinnen, und einen Schein des Rechts zu erdenken *), worauf Pheidippides die den Standpunkt der neuen Lehre absolut bezeichnenden Worte ausspricht: Wie süfs ist es über die bestehenden Gesetze vornehm hinwegzudenken **). Darauf giebt er als sophistischen Grund, warum er den Vater geschlagen, an, dafs er ihm die Liebe und Güte, welche ihm derselbe einst durch Schläge erwiesen, zurückgeben wolle, denn es sei billig, dafs, wenn ein Alter Fehler habe, er doppelte Schläge empfange ***). In ächt Hellenischem Bewufstsein, welches sich nur auf die Sitte beruft, und in ihr seine Entscheidung sucht, weifs Strepsiades auf diese Spitzfindigkeiten Nichts zu antworten, als dafs es nirgends erlaubt sei, dafs der Vater solches leide †), worauf Pheidippides diese ungeschriebenen Gesetze, auf welche der Vater ehrfurchtsvoll hinweiset, durch die Reflexion vernich-

---

*) Aristoph. Wolk. v. 1400.
σὸν ἔργον ὦ καινῶν ἐπῶν κινητὰ καὶ μοχλευτά
πειθώ τινα ζητεῖν, ὅπως δόξεις λέγειν δίκαια.

**) Aristoph. Wolk. v. 1402.
ὡς ἡδὺ καινοῖς πράγμασιν καὶ δεξιοῖς ὁμιλεῖν
καὶ τῶν καθεστώτων νόμων ὑπερφρονεῖν δύνασθαι
D. h. das Bestehende der Sitte und der Gesetze der Willkühr des Subjects zu unterwerfen.

*) Aristoph. Wolk. v. 1410 — 21.

†) Aristoph. Wolk. v. 1423.
ἀλλ' οὐδαμοῦ νομίζεται τὸν πατέρα τοῦτο πάσχειν.

tet, daſs es jedem frei stehe ein Gesetz zu machen *), worin die Ironie über alles Objective schlechthin ausgesprochen ist. Strepsiades in dieser alles Substantielle zerstörenden und zernichtenden Reflexion wenig geübt, weiſs endllich, nachdem er seine Zuflucht dazu genommen, die Sache auf die Zukunft zu verweisen, in der Pheidippides einst dasselbe von seinem Sohn erleiden könne **), und ihm auch dies wiederum durch den Einwand des Sohnes, daſs, wenn ihm kein Kind zu Theil würde, er die Schläge doch umsonst empfangen hätte ***), zerstört wird, nicht aus noch ein, und giebt nothgedrungen dem Pheidippides endlich Recht †).

Aber dem Pheidippides, welcher gleichsam die Gestalt des Aristophanes annimmt, und das Bewuſstsein über die Verkehrtheit dieses Treibens auspricht, kommt Alles darauf an, den Alten von der Verderb-

---

*) Aristoph. Wolk. v. 1424.
οὐκοῦν ἀνὴρ ὁ τὸν νόμον θεὶς τοῦτῳ ἦν τοπρῶτον

**) Aristoph. Wolk. v. 1437.

***) Aristoph. Wolk. v. 1439.
ἢν δὲ μὴ γένηται,
μάτην ἐμοὶ κεκλαύσεται, σὺ δ' ἐγχάνων τεθνήξει.

†) Aristoph. Wolk. v. 1440.
ἐμοὶ μὲν ὦνδρες ἥλικες, δοκεῖ λέγειν δίκαια·
κἄμοιγε συγχωρεῖν δοκεῖ τούτοισι τἀπιεικῆ.
Worte, in denen sich die vollkommene Rathlosigkeit des Strepsiades ankündiget, welche nothwendig entspringt, wenn das Subject aus dem Boden der unreflecktirten Sitte sich plötzlich auf den ihm vollkommen fremden der Reflexion versetzt sieht.

lichkeit dieses Principes zu überzeugen. Er geht daher zu dem Extrem fort, dasselbe Recht auch an der Mutter zu behaupten. Dagegen aber empört sich die ganze Seele des Alten und mit gerechten und herben Schmerz richtet er sich gegen den Chor, ihn anklagend, daſs er durch ihn, dem er seine ganze Sache anheim gestellt, Alles dies erduldet habe *). Jetzt aber ist der Augenblick gekommen, wo der Chor seine Maske abwirft, und dem Strepsiades offenbart, daſs er den Schein, den er herausgekehrt, für das Wesen selbst genommen habe **), und daſs dieſs grade seine Schuld sei, arglos diesen Mächten vertraut zu haben, indem sie, sich in ein Symbol hüllend, dessen Inhalt ihre wahrhafte Natur ironisirt, trügerisch das Subject umstricken. Diese seine Bestimmung spricht der Chor auch mit klaren Worten aus, daſs er stets diejenigen, welche er nach Verderblichem streben sehe, in Unglück hineinziehe, damit sie die Erfurcht vor den Göttern lernen sollen ***). Dies ist aber auch der Wendepunkt für

*) Aristoph. Wolk. v. 1455.
ταυτὶ δι' ὑμᾶς ὦ Νεφέλαι πέπονθ' ἐγώ,
ὑμῖν ἀναθεὶς ἅπαντα τἀμὰ πράγματα.

**) Aristoph. Wolk. v. 1457.
αὐτὸς μὲν οὖν σαυτῷ σὺ τούτων αἴτιος
στρέψας σεαυτὸν εἰς πονηρὰ πράγματα.

***) Aristoph. Wolk. v. 1461.
ἡμεῖς ποιοῦμεν ταῦθ' ἑκάστοθ' ὅντιν' ἂν
γνῶμεν πονηρῶν, ὄντ' ἐραστὴν πραγμάτων
ἕως ἂν αὐτὸν ἐμβάλωμεν εἰς κακόν,
ὅπως ἂν εἰδῇ τοὺς θεοὺς δεδοικέναι.

das alte Geschlecht, welches in sich geht und damit zu seiner ungetrübten substanziellen Gesinnung zurückkehrt *). Sogleich wendet sich Strepsiades an den Sohn, ihn zur Rache gegen den Soarates ermunternd, und ihn beim Zeus beschwörend, worauf ihm dieser mit gleicher Münze, als er selbst einst von ihm empfangen, in bitterer Ironie erwiedert: „Zeus ist nicht, nur der Wirbel, welcher ihn vertrieb. **)“. Strepsiades aber erkennt jetzt auch die ganze Gröſse seiner Schuld ***), und beschlieſst sich rächend gegen die Frevler zu kehren. Er befiehlt den Dienern Leitern und Axt herbeizubringen †), er steigt auf das Studienhaus, es den Flammen preis zu geben. Mit furchtbarer Ironie antwortet er dem Schüler, der verwundert nach seinem Thun und Treiben fragt: „Ich subtilisire des Hauses Balken durch ††),“ und dem Meister selbst giebt er dieselben Worte zurück, mit welchen ihn derselbe einst zuerst im Hängegeflecht begrüſste †††). Das Studienhaus wird vernichtet, der Meister und die Schüler ersticken, und Strepsiades

---

*) Aristoph. Wolk. v. 1465.
οἴμοι, πονηρά γ' ὦ Νεφέλαι, δίκαια δέ.

**) Aristoph. Wolk. v. 1472 — 1477.

***) Aristoph. Wolk. v. 1479 — 1485.

†) Aristoph. Wolk. v. 1486 — 1495.

††) Aristoph. Wolk. v. 1499.
διαλεπτολογοῦμαι ταῖς δοκοῖς τῆς οἰκίας.

†††) Aristoph. Wolk. v. 1505 Wo Socrates fragt:
οὗτος τί ποιεῖς ἐτεόν, οὑπὶ τοῦ τέγους;
Strepsiades antwortet:
ἀεροβατῶ καὶ περιφρονῶ τὸν ἥλιον.

schliefst mit dem Ausspruche ihrer Schuld und der Gerechtigkeit ihres Unterganges, da sie die Götter verunehrt, und den objectiven Glauben an sie zur Willkühr verkehrt haben *). Hiermit hat sich das Werk in seinem letzten Resultat vollendet und abgeschlossen. Es ist die Rückkehr in die Substanz der Sitte und des Gesetzes und das Erkennen ihres verderblichen Gegensatzes, des Geltens der Subjectivität und Reflexion, welche sich zum Herrn und Meister alles Objectiven und Bestehenden aufwirft, und die hier in ihrem Extrem, in welches sie übergehn kann, sobald sie überhaupt an die Spitze gestellt wird, erfafst worden ist. Diese Mächte sind es, um welche sich der Kreislauf des Kunstwerkes drehet.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Die sittliche Idee Resultat der Komödie wie der Tragödie. Plato.

Diesem absoluten Resultat der Wiederherstellung der Substanz des alten Glaubens und der unverflecktirten Sittlichkeit, dient Alles nur als Mittel, und wenn gleich Manches die Gestalt des Zwecks an und für sich annahm, so hob sich dieser Schein an dem Folgenden sogleich wieder auf. Das Resultat dieser Vermittelungen, und diese Vermittelungen selbst in ihrer Noth-

*) Aristoph. Wolk. v. 1511.
δίωκε, βάλλε, παῖε, πολλῶν οὕνεκα,
μάλιστα δ' εἰδὼς τοὺς θεοὺς ὡς ἠδίκουν.

wendigkeit zum Resultate zu erkennen, war der Zweck dieser Auseinanderlegung des Kunstwerks, worin uns zugleich das, was wir früher nur abstrackt als die Wahrheit des Inhalts unserer Komödie ausgesprochen, zur concreten Anschauung gekommen ist, und seine Rechtfertigung an dem tiefen Bewustsein des Dichters in seiner Schöpfung erhalten hat. Von unserem Standpunkte aus ist auch schon der dreifache Einwand Hermanns gegen die Anlage dieses Werkes bereits beseitigt, indem sich grade das Gegentheil seiner Einwürfe als Ergebniſs des Gedankens gezeigt hat. Was bei Hermann als Zweck vorgestellt wird, die vielen Bemühungen des Strepsiades den Schulden zu entgehn, welches der Dichter nicht mit der Erreichung seiner Absicht, sondern vielmehr mit der Vernichtung dieses beschränkten Zweckes hätte enden lassen sollen, verkehrt sich in Wahrheit zum Mittel im Geiste des Dichters, welches derselbe nur gebraucht, um darin das Innere jener neuen Richtung zu offenbaren. Dem Strepsiades läſst der tiefe Sinn des Dichters mit Recht seinen eigennützigen Zweck erreichen, den er aber durch ein gröſseres Unglück büſsen muſs, welches ihm aus dieser neuen Schule entsteht, die gleichfalls die Befreiung von der Schuldenlast als ein Mittel angesehn, den ganzen Menschen in seiner Innerlichkeit zu ergreifen. So kündigt sich in der Empörung des Sohnes und der Zernichtung aller sittlichen Bande das wahre Unglück grade da an, als der Alte bereits jubelnd seinen Zweck erreicht zu haben meint, und sich plötzlich in ganz andere Bande, als er selber gewollt und geahndet, verstrickt

sieht. Hierin liegt die wahre List jener Schule, die Erreichung beschränkter und endlicher Absichten kühn zu gewähren, um dadurch sich den ganzen Menschen zu gewinnen, wie andererseits auch grade nicht in der Bestrafung jener eigennützigen Absichten und eitlen Wünsche, sondern in der Empörung des Sohnes und in der unseeligen Unruhe des Innern die Schuld des Strepsiades auf bei weitem tiefere Weise bezeichnet worden, da für das Hingeben und Aufopfern der alten Sittlichkeit, auch die ganze Subjectivität ergriffen und bestraft werden mufs. Hieraus ist zugleich die ganz consequente Behauptung Hermanns, dafs die letzte Scene zwischen Pheidippides und Strepsiades, in welcher Letzterer gemifshandelt wird, nicht hieher gehöre, so wie der dritte nothwendig folgende Einwurf, die Rache am Socrates und seinem ganzen Hause sei aufserhalb des Zweckes dieser Komödie, widerlegt und des Dichters Plan und Ausführung durchaus gerechtfertigt.

In dieser Entwickelung haben wir gesehen, wie sowohl die Komödie des Aristophanes als der atheniensiche Staat auf dem harten Gegensatze der einfachen substanziellen Sittlichkeit und der freien Subjectivität und ihrer Entscheidung und Reflexion in sich beruhen. Aus diesen Schöpfungen des Dichters, welche sich um diese Mächte drehen, ist uns auch der tiefe Ernst derselben klar geworden, und dafs diese Komödie, gleich der alten Tragoedie, die sittliche Idee zu ihrem Resultate habe, ja dafs beide, nur auf verschiedenen Wegen, die Darstellung derselben vollbringen, und in die Substanz alle Gegensätze und alle her-

vortretenden Einseitigkeiten des Lebens versenken. In diesem Sinne sind die berühmten Schlufsworte des Platonischen Gastmahls zu verstehn. Es behauptet nämlich Socrates dort, dafs es die Sache ein und desselben Mannes sei, eine Tragödie und Komödie zu schreiben, und derselbe, welcher seiner Kunst nach ein Tragödienrichter sei, sei auch ein Komödiendichter *). Was dieser Philosoph hier auf ver-

*) Plato Gastmahl p. 223. Steph. (2, 2 p. 469. Bekk.) τὸ μέντοι κεφάλαιον ἔφη, προσαναγκάζειν τὸν Σωκράτη ὁμολογεῖν αὐτοὺς τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς εἶναι κωμῳδίαν καὶ τραγῳδίαν ἐπίστασθαι ποιεῖν καὶ τὸν τέχνῃ τραγῳδοποιὸν ὄντα κωμῳδοποιὸν εἶναι. Socrates heifst es, hat dies die Anwesenden einzugestehn gezwungen, unter denen Agathon und Aristophanes, welche die Idee in der Sphäre der Tragödie und Komödie darstellen, am längsten munter geblieben und frei von dem bleiernen Schlaf, welcher bereits die Anderen ergriffen. Aber nachdem sie Socrates zur Anerkennung dieses Gedankens genöthigt, befällt auch sie der Schlaf und nur Socrates bleibt als der allein Wachende übrig. In dieser Anerkennung liegt aber das Aufheben der beiden Gattungen der Kunst, als einander ausschliefsender, und setzt ihre Identität. Indem die Dichter diesen Gedanken eingestehn, so sind sie damit zum Bekenntnifs ihrer Einseitigkeit und ihrer negativen Seite gebracht worden, da jeder die Idee in einer das andere Moment ausschliefsenden Form darstellt, das begreifende Denken aber den Ernst und den Scherz als das untrennbare Resultat beider erkennt. Das Philosophische Denken aber ist diese Einheit, für welche der Scherz erst durch den Ernst ist und umgekehrt. Nach diesem ihnen abgenöthigten Geständnifs fallen auch sie dem Schlafe anheim, der gleichsam die Realität ihrer negativen Seite sinnbildlich darstellt. Das alle Einseitigkeit aufhebende und den Gegensatz versöhnende Denken des Philosophen aber, geht frei, ohne

stecktere Weise angedeutet, spricht er im Philebus, mehr den Gedanken hervorhebend, aus *), indem er die Momente des Schmerzes und der Lust, sowohl der Komödie, als der Tragödie zutheilt, welches dem Protarchus von der Tragödie wohl einleuchtet, das er aber von der Komödie noch nicht so zu verstehn vermag, da in ihr durch die heitere und scherzhafte Umgebung diese Mächte der Trauer und der Lust nicht so rein und unvermischt erscheinen, als in der Tragödie, sondern erst der gröſseren Vermittelung des Gedankens bedürfen, um dem Subjecte zum Bewuſstsein gebracht zu werden. Durchaus aber in der Form speculativen Denkens zieht endlich Plato diesen Gedanken der Identität des Gegensatzes des Ernstes und Scherzes in den Büchern von den Gesetzen zusammen, Worte, welche wir um ihrer Tiefe und Wahrheit willen, und um durch sie den Zweck des Ganzen anzukündigen, an die Spitze unserer Abhandlung gestellt haben.

---

der Natur zu dienen, sondern nur sie beherrschend, in der Person des Socrates aus dieser Umgebung hervor.

*) Philebus p. 48, Steph. (2, 3, p. 211 u. 12 Bekk.)
καὶ μὴν καὶ τάς γε τραγικὰς θεωρήσεις, ὅταν ἅμα χαίροντες κλάωσι, μέμνησαι;

Protarchus τί δ' οὔ;

Socrates τὴν δ' ἐν ταῖς κωμῳδίαις διάθεσιν ἡμῶν τῆς ψυχῆς, ἆρ' οἶσθ' ὡς ἔστ κἀν τούτοις μῖξις λύπης τε καὶ ἡδονῆς;

Protarchus οὐ πάνυ κατανοῶ

Socrates. παντάπασι γὰρ οὐ ῥάδιον, ὦ Πρώταρχε, ἐν τούτῳ ξυννοεῖν τὸ τοιοῦτον ἑκάστοτε πάθος.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Uebergang aus dem Aristophanes selbst in das von ihm bekämpfte Princip.

Nach dieser Entwickelung, aus welcher die sittliche Idee als das Resultat hervorging, bleibt uns nur noch übrig anzudeuten, wie das von Aristophanes in seinen Schöpfungen durchgängig bekämpfte Princip sich in seinen eigenen Werken bereits vorfindet, und in ihnen die Zeichen des bereits angebrochenen und geltenden Standpunktes ruhen, welche, dem Kunstwerke unbewufst, diesen Uebergang in das Reich der Subjectivität und des reinen Selbstbewufstsein ankündigen. In der attischen Komödie schaut sich das Subject im vorgestellten Object selber an, aller Inhalt der Komödie ist zugleich der Inhalt seiner Welt und seines Bewufstseins dieser Gegenwart. Diese Kunstgestalt zieht aber den ganzen Kreis derselben vor ihr Forum, und erweiset sich darin als die Macht über sie. Ihr Wesen besteht nur dadurch, dafs sie sich alle Objectivität unterworfen, und zum Spiele herabgesetzt hat. Die attische Komödie ist daher in diesen unendlichen Widerspruch verwickelt, oder ist selbst die Darstellung dieses Widerspruchs, ihrem bewufsten Wesen und Richtung nach die Objectivität des Staats und der Kunst, kurz die ganze substanzielle Gesinnung zurückzurufen, aber zugleich auch eben diese Mächte dem Scherze und Spotte preiszugeben und in ein Spiel zu verwandeln. Das anschauende Subject erträgt nun, weil es ebenfalls die Stufe der reinen

Objectivität und Substanz bereits überschritten, mit Heiterkeit, jeden Inhalt seiner Welt mit Ironie behandelt zu sehn, und weifs und erfährt sich selbst darin als die Macht jeden Inhalt von sich abzustreifen. Indem es aber, ein Bewufstsein mit den Individuen der Bühne ausmachend, Alles vor sein Forum zieht, bleibt ihm nichts absolut Festes mehr, als die reine Gewifsheit seiner selbst, welche es in jedem Momente aus der Handlung zurückempfängt. Dies aber macht das Wesen des reinen Selbstbewustseins aus, dafs dem Subjecte jeder objective Inhalt in dem Spotte, welchen es darüber ausübt, verschwindet, und es sich selber nur in allen diesen Kreisen erhält, als die Macht, welche höher steht, als sie. Dies kann auch so aufgefafst werden, dafs das Subject, indem es in dieser seiner vorgestellten Welt nur seine eigene, wie in dem Bewufstsein jener Gestalten nur sein eigenes anschaut, sich darin, nur mit sich selbst zusammenschliefst. Das Bewufstsein aber, welches in einem Andern nur bei sich selber ist, und im Objecte sich nur mit sich selbst zusammenschliefst ist das Selbstbewufstsein, das wahrhafte Resultat der attischen Komödie. Wenn daher diese Komödie einerseits als die That der absoluten Heiterkeit gelten kann, indem das Subject seine ganze Welt, in der es sich bewegt, wie seine einzelne Persönlichkeit verspotten läfst, und sich darin harmlos geniefst: so erscheint sie andrerseits als die That und die Offenbarung des absoluten Leichtsinns, der jeden Ernst an dem Objectiven zum Scherz verkehrt hat, und sich in dieser Verflüchtigung alles Substanziellen vollkommen befriedigt fühlt.

Was wir hier so eben zum Bewuſstsein gebracht haben, zeigt sich in der Aristophanischen Komödie nothwendig als ein Bewuſstloses und Inneres, da ihr Bewuſstsein vielmehr in der Substanz des Staats der Kunst und der Religion wurzelt, sie aber in dieser Ironie und dem Spott über die bereits vernichteten Götter, auch zugleich die der Wilkühr preisgegebene Welt vorstellt, um dadurch das Subject zu dem schon verlassenen Glauben zurückrufen. Diesen so eben, dem Gedanken nach, entwickelten Uebergang der Aristophanischen Komödie in das von ihr bekämpfte Princip des Geistes haben wir nun noch an dem Dichter selbst kurz nachzuweisen.

Der griechische Geist, indem er der unendlichen Form der Subjectivität noch entbehrte, und sich in der einfachen Sitte und dem unreflectirten Gehorsam gegen das Gesetz bewegte, nahm in Dingen, welche durch Sitte und Gesetz nicht bestimmt waren, sondern der freien Entscheidung des Subjects bedurften, diese Entschlieſsung von Auſsen her, da das Subject in sich zu dieser Stärke noch nicht gelangt war. Dies ist der Ursprung und Begriff der Orakel und des religiösen Glaubens, mit dem der ächt Hellenische Geist sie umfaſste. Diesen Standpunkt religiöser Verehrung gegen die Orakel zeigt uns vor Allem Herodot, ganz jenem Hellenischen Principe hingegeben, der es für einen Frevel achtet, den Aussprüchen der Orakel zu miſstrauen *). Mit nicht gerin-

*) Herodot 8, 77. ἀντιλογίης χρησμῶν πέρι, οὔτε αὐτὸς λέγειν τολμέω, οὔτε παρ᾽ ἄλλων ἐνδέκομαι u. s. w. ebendaselbst: χρησμοῖσι δὲ οὐκ ἔχω ἀντιλέγειν, ὡς οὐκ εἰσὶ ἀληθέες vergl. 9, 65.

gerer Ehrfurcht erwähnen Heraclit selbst *) und Pindar ihrer **), Letzterer, indem er sagt: Des Gottes Ernstes und Gewichtiges genügt der Schönheit nicht; denn es pflegt das heilige und Ernste die Anmuth verschwächen. Ia Plato selbst versäumt nicht in seinen das Hellenische Prinzip zum System ausbildenden Werken die Orakel anzurufen, und von ihnen die letzte Bestätigung für seine Bestimmungen zu erheischen ***).

Mit dem Hervorbrechen des Selbstbewufstseins und der Innerlichkeit verschwand nun nothwendig die Ehrfurcht vor einem Institute, welches dieses noch nicht in die Existenz getretene Moment des Geistes auf äufserliche Weise ersetzt hatte. Auf dieses bereits geschwächte und durch die Macht der Subjectivität fast verschwundene Ansehn gehn nun auch viele Stellen unseres Dichters, in seinem Bewufstsein, um den Abfall von dem religiösen Glauben und der frommen Andacht damit zu bezeichnen, in Wahrheit aber Zeugnisse

---

*) Plutarch de Pyth. oracul: 6. p. 257. Hutt. (Schleiermacher in den Fragm. des Heraclit. im Museum der Alterthumswissenschaft. p. 332.) Plut. de defectu oracul. 8 p. 312 Hutt.

**) Pindar bei Plut. de Pyth. oracul. 6 p. 257 Hutt.

***) Plat. Republ. 461 Steph. (5, p. 239 Beck.) ἀδελφοὺς δὲ καὶ ἀδελφὰς δώσει ὁ νόμος συνοικεῖν, ἐὰν ὁ κλῆρος ταύτῃ συμπίπτῃ καὶ ἡ Πυθία προσαναίρῃ vergl. 469 Steph. (5. p. 252 Bekk.) Διαπυνθάνομαι ἄρα τοῦ θεοῦ πῶς χρὴ τοὺς δαιμονίους τε καὶ θείους τιθέναι καὶ τίνι διαφόρῳ οὕτω καὶ ταύτῃ θήσομεν vergl. 470 Steph. (5 p. 251 Bekk.) 540 Steph. (7 p. 573 Bekk.) v. d. Gesetzen p. 759 Steph. (6 p. 428 Bekk.)

nisse der bereits entschwundenen Ehrfurcht, wie denn auch der Anschauende darin nur die Macht seiner Subjectivität erfährt. In den Wespen *) wie in den Rittern **) läfst er die der Willkühr fröhnenden Individuen auch die Orakelsprüche zu ihrem Nutzen anführen, den Wursthändler wie den Kleon stellt er daher aus ein und derselben Quelle ihre Orakel schöpfend vor ***), welche jeder von ihnen schlau vorbringt, um das Volk zu seinen Zwecken zu überreden †), womit die Verkehrung des schlechthin Objectiven zu ganz subjectiven Interessen bezeichnet ist.

*) Aristoph. Wesp. v. 160 wo Philokleon sagt:
ὁ γὰρ θεὸς
μαντευομένῳ μοὔχρησεν ἐν Δελφοῖς ποτε
ὅταν τις ἐκφύγῃ μ' ἀποσκλῆναί ποτε.

**) In den Rittern nimmt Demosthenes um den Wursthändler zur Volksanführung aufzumuntern zu Orakelsprüchen seine Zuflucht.

***) Aristoph. Ritt. v. 997 — 1110.

†) Aristoph. Ritt. v. 61. wo Demosthenes von Kleon sagt:
ᾄδει δὲ χρησμούς· ὁ δὲ γέρων σιβυλλιᾷ
und dort den Schol. vergl. Ritter v. 804, wo Kleon sagt:
ἔστι γὰρ ἐν τοῖς λογίοισιν
ὡς τοῦτον δεῖ ποτ' ἐν Ἀρκαδίᾳ πεντώβολον ἠλιάσασθαι
ἢν ἀναμείνῃ.

In den Rittern v. 1081 u. s. w. deuten Kleon und der Wursthändler ein und dasselbe Orakel, jeder auf seine Weise, wozu das doppelsinnige Κυλλήνη die Veranlassung giebt. So erdichtet auch Lysistrata v. 767 für sich einen Orakelspruch, woraus sie die Herrschaft der Weiber beweist. So verkündet Hierocles v. 1075 ganz in der Form eines Orakelspruches, dafs der Friede den Göttern nicht genehm sei.

Mit der verschwindenden Ehrfurcht gegen die Orakel hängt aber auch die Verflüchtigung der religiösen Andacht und des Glaubens an die Götter überhaupt zusammen, welches Aristophanes ebenfalls in der Person des Nikias und Demosthenes bitter rügt *). Da nun die Aristophanische Komödie ihrem Wesen nach in dem alten Glauben wurzelt, so spricht sie auch den Inhalt desselben auf ganz positive und directe Weise aus. Dies hat vornämlich seinen Sitz in den Chorgesängen, welche das Bewufstsein des alten Glaubens und der alten inhaltsvollen Andacht aussprechen. Aber eben diese Andacht, mit der wir angehaucht werden und dieser objective religiöse Inhalt verkehrt sich unmittelbar zum Scherz, und was in einem Augenblick den ganzen Vollgehalt des ächt

---

Trygäus Autorität dagegen ist Homer v. 1089 u. s. w., der dem Hierocles Nichts gilt, da es die Sibylle nicht verkündet v. 1095. Auch in dem Anfang der Vögel liegt offenbar eine Ironie über die Vorbedeutungen, indem des Einen Dohle grade aus befiehlt; die Krähe des Anderen aber den Rückweg andeutet. So schlägt auch Peisthetäros in den Vögeln den in die neue Stadt kommenden Wahrsager, der Orakel des Bakis vorbringt, mit einem Orakel, welches vom Apollo herrühren soll; obgleich es den guten Peisteteros selbst zum Erfinder hat, und beweifst damit, wie heilig ihm dergleichen Orakelspruch galt. Vögel v. 982 u. s. w.

*) Aristoph. Ritt. v. 30 wo Nikias sagt:

κάκιστα τοίνυν τῶν παρόντων ἔστι νῷν
θεῶν ἰόντες προσπεσεῖν που πρὸς βρέτας

worauf Demosthenes antwortet:

βρέτας τὸ ποῖον ἐτεόν, ἡγεῖ γὰρ θεούς;

Ueber die Lesart S. Porson zu Eurip. Hecuba v. 788 p. 66. Gaisford zum Hephästion p. 216.

religiösen Bewufstseins verkündete, wird sogleich wieder vor das Forum der Ironie gezogen und damit seiner Andacht entnommen *). Dies ist der durch-

---

*) So singt Agathon in den Thesmophoriazusen dem Phöbus und der Artemis in ganz religiösem Sinne ein Lied v. 100 — 125. Ro ruft der Chor der Thesmophoriazusen die Götter Athens an v. 311 — 330. So auch 950 — 1000. In dieser Andacht werden auch Athene und die Göttinnen der Thesmophoriazusen angerufen v. 1136 — 1159. Ein durchaus ächt religiöses Bewufstsein athmet der Anruf an den Poseidon Ritter v. 551 — 564 und an die Pallas Athene v. 581 - 594. Damit stimmt auch der schöne Chor der Wolken überein v. 298 — 312 und besonders v. 562 — 573 und 594 — 605. Aber grade diese letzte Stelle giebt uns auch das deutliche Bild der unmittelbaren Vernichtung dieser Andacht; denn die hier gefeierten Götter werden sogleich in der folgenden Parabase scherzhaft dargestellt, und in das Lächerliche herabgezogen. Die höchste Ironie über den Gott ist die Darstellung des Gottes selbst, besonders in den Fröschen v. 297, wo er seinen eigenen Priester für seine Rettung anruft. So wird in der ganzen Scene zwischen Aeacus und Xanthias mit den Göttern auf das ergötzlichste gespielt. V. 756 u. s. w. So wird auch mit dem Apollo gespielt. Vespen v. 161 wo Bdelykleon ihn anruft Ἄπολλον ἀποτρόπαιε. So wird auch Artemis Diktynna scherzhaft vom Philokleon genannt in den Wespen v. 369. Die Art, wie Hercules bei den Komikern erscheint, ist bekannt. Dahin gehört auch die lächerliche Gesandschaft der Götter, zu Ende der Vögel. So bietet Trygaeus im Frieden v. 192 dem Hermes Fleisch an, um ihn sich geneigt zu machen. Wie die Götter vor das Forum des Spottes gezogen werden, so auch der Cultus. Im Frieden v. 1053 u. s. w., wird das ganze Opfer lächerlich gemacht. Vergl. Ekklesiaz. v. 140. So werden auch die Anrufungen ganz ihres Inhaltes beraubt; wie in den Ekklesiaz. v. 155. So wird das Religiöse auch unmittelbar durch eine Obscönität lächerlich, wie in den Wespen v. 389. Dasselbe Spiel wie-

greifende und sich ewig erneuernde Wechsel der attischen Komödie, wodurch sie eben so den Standpunkt, zu welchem sie zurückrufen will, verläſst, und mit demselben Sinne die Götter, wie das ganze religiöse Verhalten als objectiv und zu Verehrendes behandelt, wie sie unmittelbar darauf die Verwandlung desselben zum Scherze ausspricht, und desselben Empfanges und derselben Lust von dem Anschauenden in jedem Augenblicke gewiſs ist *). Dieser sich

derhohlt sich auch in der Behandlung der in den Mysterien Eingeweihten, deren einmal im ächt antiken Sinn und mit Ehrfurcht gedacht, wie in den Fröschen v. 151 — 159 u. v. 450; das anderemal ihrer gespottet wird. Frösche v. 745 vgl. Frieden v. 375, wo sich Trygäus zu einem Ferkelchen drei Drachmen leihen will, um sich vor dem Tode einweihen zu lassen. Dem Chore in den Wespen v. 378 sind die Mysterien nicht so heilig, als die ψηφίσματα. Auch Hercules und Dionysus als Veredler der Leibes und Geisteskraft in den Mysterien vereint, werden in ihrer Vereinigung verspottet. Frösche v. 45 — 48. Diese Beispiele des sich immerwiederhohlenden und wiederverschwindenden Spottes über das Religiöse könnten wir noch sehr vermehren; aber es genügt das hier Angeführte, den oben erläuterten Gedanken zu bestätigen.

*) Die attische Komödie beruht, wie wir gesehn haben, auf diesem Gegensatze, die alte Sitte und den einfachen Gehorsam zurückzurufen, und doch selbst auf diesem luftigen Boden des ausgelassenen Sinnes zu thronen. Indem es das Volk heiter erträgt, sich selbst verspotten zu lassen, so erträgt es auch mit derselben Zufriedenheit, das, was ihm heilig sein sollte, Staat, Religion und Kunst verlacht zu sehn. So sind die Erscheinungen des leichtesten Sinnes und des [illegible]elassensten Leichtsinnes untrennbar in der attischen Ko[illegible]e vereinigt. In dieser Gegensatz, das Alte der Sitte

immer wiederherstellende und wiederaufhebende Ernst, und damit diese völlige Umkehrung des Ern-

---

und des Glaubens zurückrufen zu wollen, aber es auch in der Ironie darüber sogleich wieder aufzuopfern, macht das eigentliche Leben der alten Komödie aus, so dafs sie gleichsam, die sittlichen Interessen darstellend, dennoch den vernichtenden Mächten zugleich opfert, und so ihren eigenen Endzweck zerstört, und dieser Zerstörung stets befriedigt entgegensieht und stets erneuert. Auch ist es daraus deutlich, dafs der Boden, auf dem die attische Komödie allein erblühen konnte, nur der der zügellosen Demokratie ist, wo das Subject vollkommen frei geworden ist, und des Gesetzes heilige Bande und alle Ehrfurcht vor den alten Instituten abgestreift hat. Die Gestalten, welche unserer Komödie in dieser Sphäre etwa vorhergehn, hängen mit der Gestalt der Staaten zusammen, und haben an dem Fortschritt starrer Aristokratie und abgeschlossener und fester Sitte zur freien und zügellosen Demokratie ihren Mafsstab. Nach dieser Bestimmung treten demnach überhaupt drei Stufen der Ausbildung des Komischen ein, welche durch das Wesen der Staaten, in denen sie sich hervorthaten, bedingt sind.

Die erste Stufe ist die der rohen Nachahmung des Lebens, welche in dem natürlichen Triebe der Nachahmung begründet ist, aber, als nur Natürliches und Unbegeistigtes, noch keine Spur eines dramatischen Zusammenhanges zeigt. Es ist aber darin anzuerkennen, dafs diese Nachahmung von dem Subjecte nicht um eines äufsern Zweckes willen geschieht, sondern um sich selbst darin zu geniefsen, und der Zweck und der Ursprung aller Kunst darin wenigstens aufbewahrt ist. Diesem ganz abstrackten Anfange komischer Darstellung entspricht diejenige Verfassung Griechenlandes, welche die freie Persönlichkeit am meisten in die Substanz des Staates versenkt hält, und in der die einfachen Mächte der Sitte und der Gewohnheit das Gestaltende in allem öffentlichen Leben sind, der Staat, welcher aller Demokratischen Entwickelung

stes in den Scherz und des Scherzes in den Ernst, in welchem Spiele nichts Festes und Gewisses übrig-

---

und der damit verbundenen Willkühr, bis in die geringsten, Sphären der Kunst und des Lebens, mit harten und strengen Geboten feindlich entgegenwirkt hat.

Die zweite Stufe, oder gleichsam Vorschule, zur attischen Komödie, macht einen Fortschritt von der rohen Nachahmung der Natur zu einem, wenn gleich nach undramatischen, Zusammenhang, doch wenigstens zu einer chorischen Verbindung, worin die Keime aller dramatischen Ausbildung liegen. Diese Stufe geht sogar so weit fort, dafs sie sich selbst die Erfindung der Komödie anmafst, indem sie, die erste unmittelbare Nachahmung aufhebend, sich zu einem Geistigen zu erheben anfängt. Auf der letzten Station dieser Stufe beginnt auch schon das dramatische Gewand, dessen Inhalt aber noch abstrackt, da es die Götter sind, welchen auf allegorische Weise mitgespielt wird, noch nicht die durch die Götter gebildete Welt des Staats der Religion und Kunst. Die Komödie hat hier noch keinen concreten Boden, und damit noch keine welthistorische Bedeutung. Diesen Gestalten des Komischen entsprechen nun nothwendig diejenigen Staaten, deren natürliches Element, die Abstammung, mit jener ersten in sich geschlossenen Substanz ein und dasselbe ist, deren Institute und ganze Verfassung ein Erzeugnifs jenes Geistes ist, welche aber zugleich auch ihre harte und abgeschlossene Form aufgethan, und ein ihrer Natur nach entgegengesetztes Element bei sich eingelassen haben. Weil aber dieses andere Element der Demokratie, auf dessen Boden die Komödie emporwächst, nur äufserlich in diese Staaten eingetreten ist, und bald, je nachdem die politische Stellung es mit sich brachte, hohen Einflufs hatte, bald auch dem ursprünglichen Elemente unterlag, weil also diese Gegensätze noch abstrackt einander gegenüber standen: so konnte auch die Komödie noch keine freie Entwickelung nehmen, sondern mufste sich begnügen, entweder bei mehr inhaltsleeren Spassen stehn zu bleiben, denen ein sittliches Interesse fehlte,

bleibt, als das Selbst des Subjectes, das im Anschauen des Objects mit sich selbst zusammengeschlossen ist,

---

oder die abstrakten Götter dem Spotte zu unterwerfen, ihre Kreise der Wirklichkeit aber, welchen sie als die substanziellen Mächte vorstanden, noch unberührt zu lassen. Die dritte Stufe, in der die Komödie ihre Vollendung erhält, zieht nun die Interessen und die bewegenden Gedanken der gegenwärtigen Welt vor ihr Forum, und geht bis zu dem Extrem fort, die concrete Subjectivität der wirklichen Welt, je nach ihrem Inhalt, den sie verkündigt, rücksichtslos zu verspotten. Die Form des Staats nun, in welcher allein diese Frucht gedeihen kann, ist die, in der die freie Persönlichkeit zur Existenz kommt, und sich von der Sitte und unreflectirten Gewohnheit befreit, und energisch ihre errungene Selbstbestimmung geltend macht. Aber die Komödie erreicht darum hier nothwendig ihre künstlerische Vollendung, weil diese Demokratie dem Boden, welchen sie beherrscht, selbst entsprossen, und nicht äufserlich hineingetragen und dem fremden Stamme erst angebildet worden ist. Wie diese politische Erscheinung sich demnach in sich selbst bis zu dieser Ungebundenheit fortbewegte, so war es auch der ihr entsprechenden Kunstgestalt gegeben, sich ungehemmt auf ihrem Boden zur Frucht emporzutreiben, wo sie, in innigster Einheit mit der sie umgebenden politischen Welt, dieselbe treu und wahrhaft in sich abspiegelt.

Es wird nach diesen Bemerkungen klar geworden sein, dafs wir unter der ersten Stufe der Entwickelung des Komischen und der ihr entsprechenden politischen Verfassung den rein dorischen Staat, Sparta, verstehn, der sich in seiner Abgeschlossenheit und substanziellen Einheit erhalten. Zu der zweiten rechnen wir diejenigen, welche dorischen Stammes und in dorischen Instituten aufgenährt, dennoch Demokratisches bei sich eingelassen, und dadurch das ursprüngliche Element getrübt haben, wie Sicyon, Megara und Syracus. Als die dritte Stufe sehn wir den Staat an, in dessen Keimen der bis zu der höchsten Ausgelassenheit fortge-

macht den Uebergang der attischen Komödie zu dem von ihr selbst bekämpften Principe aus. So ist diese Komödie an sich das Gegentheil dessen, was sie ihrem Bewufstsein nach ist, und giebt selbst den höchsten Beweis, dafs die Zertrümmerung jenes alten Principes von dem Bewufstsein des Subjects bereits vollbracht war. Ihr Dasein ist diese That des Geistes, der allen objectiven Inhalt in die reine Gewifsheit seiner selbst versenkt hat, und in diesem Verschwinden desselben den absoluten Leichtsinn seines eigenen Wesens offenbart. Diese Komödie ist daher gleichsam die Verklärung der im harten Kampfe begriffenen Gegenwart, und selbst Resultat der Zeit. In ihr kann sie daher nur begriffen werden. Umgekekrt ist das wissenschaftliche Erkennen der Aristophanischen Komödie, wie es hier geschehn, zugleich das Erkennen des gesammten Zeitgeistes. Wenn wir daher am Anfang den Aristophanes den Mikrokosmus Athens nannten, so hat dieser Ausdruck hiermit seine Erfüllung erhalten. Also stehn die Schöpfungen dieses Geistes nicht mehr isolirt da, sondern sind als die Thaten des Geistes auf dieser Stufe erkannt, der sich in ih-

---

hende Democratismus lag, mit dessen freierer Entwickelung auch die Komödie ihre Ausbildung und Vollendung erreichte, Athen. Es liegt nicht im Plane dieser Abhandlung die concrete Darstellung dieser Gedanken zu geben, welche einer wahrhaften Geschichte griechischer Poesie angehört. Hier mufste es uns genügen die Grundzüge des Ganzen abstrakt bezeichnet zu haben, womit wenigstens der Weg gezeigt ist, in diesen, sonst als ganz zufällig, betrachteten Erscheinungen Vernunft und Nothwendigkeit zu erkennen.

nen abspiegelt. Die Abhandlung ist aber auch, indem in dem Dichter selbst der Uebergang zu einer neuen Weltgestaltung nachgewiesen worden, zu ihrem wahrhaften Schlufs gediehen, den nicht wir willkührlich herbeigeführt, sondern der in der Sache selbst sich begründete. Erst in diesem Uebergang ist der Dichter ganz begriffen, da hierin das andere von ihm bekämpfte Princip, welches uns bisher in seinen Werken nur nach seiner negativen Seite erschien, auch in seiner positiven Erscheinung erkannt wurde und die Rechtfertigung dieses Gegensatzes damit vollendet worden ist. Darin aber bewies dieses feindliche Princip auch seine Macht, indem es selbst die dasselbe überall verspottende Gestalt ergriffen, und auch sie wider Willen in den Strudel dieses feindlichen Elementes hineingerissen hat. Also haben wir im Dichter das reine Abbild der Zeit, und ihn selbst als einen ihrer grofser Vertreter erkannt, worin das höchste und wahrhaft unvergängliche Leben des Geistes sich beurkundet.

Erste Beilage.

Idee der Vögel des Aristophanes.

Ich habe bereits oben bemerkt, dafs die Gelehrten das Wesen dieser Komödie entweder in ganz aufserwesentliche Dinge gesetzt, oder auch einen bestimmten Zweck und Inhalt derselben überhaupt geläugnet haben. Damit steht aber das ungemessene Lob, welches sie dieser Komödie ertheilt haben, durchaus im Widerspruch. Setzt man das Wesen dieser Komödie in etwas Aufserwesentliches, und theilt ihr einen beschränkten particulären Zweck zu, so vernichtet man damit unmittelbar den Begriff des Kunstwerks, den man auch damit ebenfalls aufhebt, wenn ein bestimmter und concreter Inhalt ihr durchaus abgesprochen, und die bunte Mannigfaltigkeit und das Absichtslose ohne Einheit darin als das Wesen und das Vortreffliche behauptet wird. Das wirkliche Kunstwerk ist aber nur durch seinen geistigen Inhalt, den wir hier wenigstens andeuten und damit die nur abstrakte Bewunderung in eine wahrhafte verwandeln wollen. Auf den ersten Anblick haben unsere Vögel etwas Befremdendes und von den anderen Aristophanischen Komödien Abweichendes, da die überall scharf gezeichneten Gegensätze, so wie der endliche Sieg des alten Princips hier gänzlich verwischt zu sein scheinen. Aber die bunte Vögelwelt verdunkelt nur und erschwert diese Einsicht, welche uns dennoch eben

so, wie überall, entgegentritt, wenn man diese ausgebreitete und durcheinander gewürfelte Schöpfung in die Einfachheit des Gedankens zusammenfafst, und gleichsam ihres Gefieders entblöfst.

Wie der Chor und die handelnden Individuen die Momente der alten Komödie ausmachen, in denen sie ihren Begriff vollendet, so sind dieselben auch hier, ihrem Wesen nach sowohl, als nach ihrer Beziehung aufeinander zu bezeichnen, um so durch ihr Ineinandergreifen die Idee des Ganzen zu weben. Der Chor besteht aus Vögeln, und hüllt in diese seine symbolische Gestalt den Gedanken der Unbeständigkeit der Gesetze, der Wandelbarkeit der Einrichtungen und Verordnungen, der Losgebundenheit von der Sitte, ja er giebt uns das Bild des äufsersten Leichtsinns, in welchem jeder seiner Natur und seinen Interessen folgt, er offenbart eine Welt, in der alle sittlichen Bande aufgelöfst sind, worin die Individuen in völlig atomistischer Weise sich hin und her zerstreuen, und jedes sich auf seine eigene Hand an seinem einzelnen Dasein erfreut, unbekümmert um das Gemeinsame, das in der Flüchtigkeit der Subjecte auch zugleich verflüchtigt ist. Diese Gedanken hat der Chor in sein Symbol gehüllt. Aber er zeigt dies Bild nicht nur in seiner Maske, sondern offenbart es auch in der Rede. Indem sich die Vögel in ihrer Freiheit und Ungebundenheit, als die Herren der ganzen Schöpfung bekennen, gehn sie bis zu dem Extrem fort, sich als älter und heiliger als die olympischen Götter anzusehn und nicht nur die Ehrfurcht und den Gehorsam gegen dieselben aufzuheben, sondern sich selbst als

die bewegenden Mächte Himmels und der Erde auszusprechen. Wie die Götterwelt ihrem Bewufstsein als eine gegen sie durchaus nichtige erscheint, so auch die sittliche Welt des Staats, und seiner organischen Gegliederung. Die vollkommene Umkehrung des durch Gesetz und Sitte Bestimmten, wie die Zertrümmerung aller Grundlagen des Staats und seiner geheiligten Einrichtungen, sprechen sie auf das scherzhafteste aus, und finden sich darin vollkommen befriedigt und heimisch *). Sie laden daher alle Unzufriedene ein, sich zu ihnen zu begeben, wo sie froh und ungebunden leben können. Denn, sagen sie, was bei euch schändlich, durch das Gesetz wird eingeschränkt, alles das ist bei uns Vögeln herrlich nnd brav gethan, wenn hier nach dem Gesetz den Vater schlagen, schmachvoll ist, grade das ist schön bei uns, wenn bei euch sich einer wegstahl, und als Knecht gebrandmarkt wird, gleich bei uns wird dieser gelten als geflecktes Haselhuhn“ Dieses Geschlecht der leichtsinnigen Vögel (κουφονόων ὀρνίθων γένος) hat sich damit sowohl in seinem Symbol, als in der dasselbe offenbarenden Rede als die absolute Macht über alles Religiöse und Sittliche im Staate beurkundet, und das Bewufstsein seines absoluten Leichtsinns ausgesprochen. Aber dieser flüchtige Vögelschwarm bildet den Chor, der, seinem Wesen nach, der Widerspruch und Gegensatz dieses unendlichen Leichtsinnes ist, und vielmehr die sittliche Substanz darstellt. Die Vögel zeigen daher, durch ihre Erscheinung als Chor, sogleich stillschweigend den

---

*) Aristoph. Vög. v. 738 — 775. 791 — 804.

Gegensatz ihres Symbols, oder sie vernichten unmittelbar mit ihrer Erscheinung den Ernst ihrer Maske. Dies kann auch so aufgefafst werden, dafs dieser Vögelchor dem Anschauenden die Ironie seines Symbols zeigt, und diese seine Maske eben so vor sich her trägt, wie er sich ihrer entäufsern kann, oder dafs das Bewufstsein seines Leichtsinnes nicht sein wahres Wesen ist, sondern vielmehr als ein Unwahres und Nichtiges verspottet werden soll.

Wie aber die Vögel nicht nur durch ihre Maske, sondern auch in dem Ausdruck der Rede die reine Willkühr offenbarten, so kommt auch dieser Gegensatz nicht allein in dem Begriff des Chors auf eine lautlose, sondern ebenfalls auf positive Weise zum Dasein. Der Chor der Vögel verspottet daher in mehreren Stellen dieses System der Willkühr *), und macht mehrere demselben angehörende Individuen recht ergötzlich zum Gegenstande des Spottes, womit die anderen den ungebundensten Leichtsinn athmenden Stellen in gradem Widerspruche zu stehn scheinen, aber auch nur scheinen, da der Gedanke, dafs der Chor sich in dieses Symbol gehüllt hat, um zugleich sich desselben als eines nur Nichtigen und seinem Wesen Fremden, zu entäufsern, diesen Schein bereits aufgehoben hat.

Das andere Moment der Komödie sind die handelnden Individuuen, zu deren Betrachtung wir uns jetzt wenden. Diese sind Peistetäros und sein Gefährte Euelpides. Wie in allen Aristophanischen Ko-

---

2) Aristoph. Vög. v. 1457 — 1480 u. 1540 — 1551.

mödien ein Subject bald bestimmter, bald versteckter, das Bewufstsein des Aristophanes ausspricht, so ist dies auch hier dem Peisthetäros zugetheilt, wenn es gleich der ersten Anschauung nicht offenbar ist. Beide athenische Bürger, verlassen ihre Stadt, nicht krankend, wie sie sagen, an demselben Uebel wie Nikias, der, kein Mitbürger, mit Gewalt sich eindrängt *), sondern an Stamm und Geschlecht geachtet, entfliehen sie, von Niemand dazu getrieben, als durch ihre eigene Neigung, und den Unwillen über die ewigen Rechtshändel zu Athen, um sich einen von solchen Händeln freien Ort zu suchen. Sie stofsen auf die bunte und lustige Gesellschaft der Vögel, welche ihnen zuerst, da sie ihren Sinn noch nicht kennt, feindlich begegnet, doch nachher sich zu einem festen Bündnisse mit ihnen vereint. Peisthetäros bringt in ihre Welt ein neues Leben, er macht ihnen den Vorschlag eine Stadt zu bauen, und sie zu dem Mittelpunkte ihrer Herrschaft zu erheben, ja den Kampf mit den Göttern selber einzugehn, da sie, viel älter und mächtiger als jene, auch den Sieg davon tragen müfsten, und die Menschen selbst die Opfer und Anbetung, welche sie den Göttern dargebracht, mit ihrer Anerkennung vertauschen würden, von denen sie ja unendliche höhere Gunst und Lohn empfangen. Auf diese Weise bringt Peisthetäros den Vögeln ihr wahres Wesen erst recht zum Bewufstsein, und erhebt sie zu diesem unendlichen Leichtsinn und der Vernichtung aller sittlichen Allgemeinheit, welche dann

*) Aristoph. Vög. v. 30 — 47.

auch in einem Chorgesange von ihnen ausgesprochen wird. Indem aber Peisthetäros die Vögel zu dem Wissen von sich selbst, als der Macht und Herrschaft über Alles, gebracht, und damit das Innere des Symbols in das Reich des Bewufstsein übergesetzt hat, bekennt er sich selbst, im vollkommenen Einverständnifs mit diesen Vögeln, zu ihrem Princip, ja er vernichtet in dieser Einheit seiner mit dem Chor ebenfalls jedes Objective, und weifs sich, aufgenommen in dieses Vögelreich, von jeder sittlichen Verpflichtung, wie von jeglichem Gesetze des Staats und der Götter, frei.

Bis dahin geht Peisthetäros mit dem Symbol des Chors zusammen. Er zeigt aber ebenfalls auch, wie der Chor der Vögel, die Ironie über diesen Leichtsinn und Willkühr. Die Vögel haben sich eine Stadt Wolkenkukuksheim in dem weichen und Alles in sich aufnehmenden Element der Luft erbaut. Diese Stadt ist nun das reine Abbild ihrer Natur, in sich unbeständig, auf dem losesten und flüchtigsten Elemente errichtet. Wie nun der Staat den Standpunkt der Individuen, welche ihm angehören, und den Inhalt ihrer Sitte und ihres Gesetzes offenbart, überhaupt ein Produkt des Geistes ist, und grade denselben Geist athmet, der sich darin Dasein gegeben, so ist auch diese Vögelstadt nichts Anderes, als die symbolische Darstellung eines von unendlichem Leichtsinn hin und her getriebenen und stets wankenden Staats, der aller festen Bestimmung entbehrt, und nur noch zusammenzuhangen scheint, in der That aber bereits aufgelöst ist. Die wahre Natur dieses Staats

zeigt sich aber auch noch als die That der Vögel auf ganz positive Weise. Sobald diese neue Stadt vollendet, drängen sich eine Menge von Individuen herzu, um sie zu bewohnen. Sie alle aber huldigen ein und demselben Principe, und stellen die in die Willkühr aufgelöste sittliche und religiöse Allgemeinheit dar, wie die Neuerungssucht über die Natur der Dinge und im Staate. Sie wenden sich zu diesem Staate, als zu ihrem eigentlichen Elemente, worin sie sich durchaus heimisch fühlen. An dieser Verwirklichung der reinen Willkühr durch das Auftreten sol cher Individuen entzündet sich aber auch das wahrhafte Bewufstsein des Peisthetäros und zeigt uns die Umkehrung seines zuerst verkündeten Leichtsinns. Es ist dieselbe Ironie dieses Standpunktes, welche uns der Chor über sein Symbol dargestellt hat. Beim Peisthetäros kommt dies so zur Erscheinung, dafs er allen diesen von Recht und Sitte abirrenden Subjecten den Eintritt in diese neue Stadt verweigert, Weder dem Priester, der das Religiöse sogleich nach dem Bedürfnifse und dem Zwecke dieses Staats verändert, noch dem mit schwülstigen Versen sich ankündigenden Dichter, noch der in der Gestalt des Meton vorgestellten Neuerungssucht in der Naturforschung, noch dem die Verordnungen zum Verkauf ausbietenden Subjecte, werden die Pforten geöffnet, sondern einer, wie der andere, mufs unverrichteter Sache mit derber Lehre wieder abziehn *). Am bestimmtesten

*) Man vergl. die trefflich. Stellen. Vög. v. 1350—1358. V. 1390 — 1400 v. 1420 — v. 1425 — 1437 v. 1455.

aber

aber tritt dieser Ernst des sittlichen Bewufstseins hervor in der Unterredung mit dem Dithyrambendichter Kinesias und dem Vatermörder, worin sich mit dem Spotte zugleich tiefe ergreifende Lehren mischen. Also sprechen der Chor und Peisthetäros ein und dasselbe Bewufstsein aus, und sind beide die Ironie ihrer selbst. Dies ist aber zugleich die Art und Weise, wie das Princip der Substanz in diese Komödie hineinkommt, ein Gegensatz, der als ein wesentliches Moment Aristophanischer Komödie nothwendig vorhanden sein mufs.

Aber das Bild der Willkühr und des Leichtsinns ist noch nicht vollendet. Die von den Vögeln erbaute Stadt mufs auch von den Göttern selbst anerkannt werden. Dies kann aber nicht etwa so geschehn, dafs die Götter als solche ihre Macht und Würde in dieser Anerkennung erhalten, sondern dafs die schon ausgesprochene Ueberhebung über die Götter, und das Verschwinden der Pietät auch in der That gesetzt und vollbracht werde. Um diesem Gedanken zu genügen, stellt der Dichter die schon ganz preisgegebenen Götter *) selbst unterhandelnd mit diesen neuen Göttern, den Vögeln, vor. Es werden daher Poseidon und Herkules zu ihnen gesendet, um einen Vergleich zu bewirken. Aber diese Gesandschaft erscheint uns so lächerlich, diese Götter so von sinnlichen Bedürfnissen und Begierden erfüllt, dafs auch jede

*) Vor Allen gehört die Unterredung des Peisthetäros mit der Iris der Götterbotin hierher v. 1193 — 1254, worin den Göttern weidlich mitgespielt wird.

Spur des Göttlichen aus ihnen gewichen ist. Nach dem aber diese Gesandschaft durch List und sinnliche Genüsse gekirrt ist, bestätiget sie den Vögelstaat, Peisthetäros führt die Basileia, welche dem Zeus bisher beiwohnte, als Frau heim, und wird in Hymnen als der oberste Herrscher gefeiert.

Wenn wir von hier aus den Gedanken des Ganzen rükblikend überschauen, so kann es keinem Zweifel unterworfen sein, dafs der Dichter in dieser Vögelrepublik, von ihrem Entstehen an bis zur Vollendung ihrer Herrschaft, die Gegenwart des atheniensischen Staats vorgestellt hat, in welcher alles Objective und Allgemeine von der Willkühr und Einzelnheit des Willens und Meinens bereits verschlungen war. In dem versteckten und auch wieder verschwindenden Gegensatze der substanziellen Gesinnung im Chor und im Pheisthetäros ist das zwar noch glimmende, aber bereits unter der Asche vergrabene, alte Princip der Sitte zur Anschauung gebracht worden. Indem er Alles vor das Forum dieser Vögelwelt zieht, und die entlegensten und heterogensten Gegenstände in den Kreis seiner Betrachtung bannt, bezeichnet der Dichter damit die absolute Macht dieser Welt, der nichts mehr heilig und ehrwürdig. Dieser unendliche Leichtsinn vollendet sich dem Anschauenden endlich in der Ausgleichung mit den Göttern, wodurch Peisthetäros die früher dem Zeus angehörende Macht empfängt. Damit ist aber das einzelne Subject als der absolute Herr von Allen positiv ausgesprochen, indem in dasselbe aller objective Inhalt zurückgeht, und gegen die Subjectivität Nichts auszuhalten im

Stande ist, da sie allein als das Unbewegliche in allem Bewegten und Verschwindenden übrigbleibt. Also hat der Dichter dies Gemählde des Leichtsinns und der Auflösung seiner Welt aufgefafst, wogegen auch das alte Princip nicht mehr Widerstand leisten kann, da es bereits von dem Bewufstsein überwunden, und in den Strudel der Willkühr hineingerissen worden ist.

Zweite Beilage.

Kritik der Grundlinien der Socratischen Lehre, in besonderer Rücksicht der Abhandlung des Herrn Professor Brandis in dem Rheinischen Museum.

Ich kann eine neuerdings erschienene Abhandlung, um so weniger hier mit Stillschweigen übergehn, als sie das Ansehn hat, auf rein historische Weise, und, auf den Zeugnissen der Alten selbst gestützt, eine unserer Darstellung Socratischer Lehre entgegengesetzte Ansicht zu vertreten, und den Standpunkt, welchen wir als den ächt Socratischen aufgezeigt haben, seinem innersten Wesen nach, zu erschüttern. Ja wir haben sogar dem Unmuthe des Verfassers „über neuere Mifshandlungen Socratischer Lehre“ die Bekanntmachung seiner Abhandlung zu verdanken. Mir selbst hat Herr Professor Brandis die Ehre erwiesen, den in meiner kleinen Dissertation mit wenigen Worten angedeuteten Standpunkt des Socrates mit zu den Urhebern seines Unmuths und folglich auch seiner Abhandlung zu zählen. Dafs ich seitdem meine Ansicht nicht geändert, beweifst meine gegenwärtige Arbeit. Wir wollen daher versuchen, unseren Socrates gegen die Unfehlbarkeit der scheinbar gegen uns gerichteten Zeugnisse zu erhalten. Ich sage der *scheinbar* gegen uns gerichteten, weil sie in Wahrheit unseren Standpunkt rechtfertigen und bestätigen. Daher haben auch die meisten der von Herrn Brandis angeführten Stellen unserer Darstellung des Socratischen

Principes als Beweise gedient. Was vor Allen die mit Recht von Herrn Brandis als Hauptquelle der Socratischen Lehre angeführten Stellen des Aristoteles betrifft, so geben sie nicht nur alle den Socrates als Begründer der Ethik an (de part animal. 1. 1. Eth. ad Eudem. 1, 5. Mag. mor. 2. 7.) sondern beschränken auch alle Bestrebungen, und Untersuchungen des Socrates auf dieses Gebiet der Ethik. (Metaph. 1, 6. 13, 4.) Als den Gedanken dieser Nachricht haben wir es aber erkannt, dafs Socrates in die Innerlichkeit des Subjects herabgestiegen sei, und das, was sonst durch Sitte und Gesetz bestimmt worden, dem Gedanken unterworfen habe. Aber auch dieser Gedanke, so nothwendig er auch schon aus diesen einfachen Nachrichten folgt, ist selbst vom Aristoteles ausgesprochen worden. In der Nikomacheischen Ethik 6. 13, heist es: er nannte alle T u g e n d e n Einsichten (πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις und 6, 13, 5, Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι· ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας vergl. noch Eth. ad Eudem: 1, 5. Mag. moral. 1, 1, wo sich dasselbe wiederholt findet. In der bereits angeführten Stelle der Metaphysik, wird dies noch deutlicher so ausgesprochen, dafs er zuerst allgemeinen Bestimmungen über die Tugend nachgeforscht habe. Offenbar liegt wiederum in diesen Stellen weiter nichts, als dafs Socrates Nichts anderes anerkannt, dafs Nichts sittliche Verbindlichkeit für ihn gehabt habe, als die Einsicht seines denkenden Bewufstseins. Dies heifst aber für jeden Unbefangenen Nichts Anderes, als dafs die Sitte und das Gesetz, als Sitte und als Gesetz, ihm nicht die letzte Instanz gewesen seien, er sich nicht mit dem

unmittelbaren Aufnehmen der einmal geltenden Bestimmungen begnügt habe, sondern zu der Vermittelung durch das Denken fortgegangen sei, nicht das unreflectirte Verhalten, sondern die reflectirende Subjectivität auf den Thron gehoben habe. „Socrates hat zuerst allgemeine Bestimmungen für die Tugend gesucht". Wo hat er diese gesucht? In der Sitte nicht, denn da waren sie vorhanden, und brauchten nicht erst aufgenommen zu werden, also nur in seinem Denken. Alle Stellen aber sagen aus, er habe zuerst sich mit der Ethik beschäftigt, zuerst Bestimmungen über Tugenden aufgefunden. Gleichwohl sind doch vor ihm auch Tugenden geübt worden, das Recht hat gegolten, die Subjecte haben sich dem Staate ganz aufgeopfert. Welches aber kann allein die Quelle aller Tugend gewesen sein, wenn er zuerst von Allen nach allgemeinen Bestimmungen umhergesucht, als die Sitte? Ja dieser Gedanke, dafs nur die Einsicht in die Tugend, nur das Selbstbewufstsein in der Ausübung der Sittlichkeit Werth habe, liefs ihn sogar bis zu dem Extrem fortgehn, das unsittliche Handeln und die Unwissenheit gleich zu setzen.

Wir haben uns hier mit den Stellen des Aristoteles begnügt, aus denen sich unsere Darstellung des Socratischen Grundprincips hinlänglich gerechtfertigt hat, weil sie vom Herrn Professor Brandis selbst als Mafsstab für die Kritik seiner Lehre angesehn werden. Da aber diese Stellen durch ihren einfachen Inhalt uns das Socratische Princip zu deutlich darlegen, als dafs es mifsverstanden werden könnte, so finden

sich auch in der Darstellung des Herrn Professor Brandis Stellen, welche sich mit der von ihm mit Unmuth betrachteten neueren Mifshandlung Socratischer Lehre ganz auf einem Standpunkte befinden. So wird p. 130 von der Socratischen Lehre gesagt. „Nicht sittliches Leben schlechthin war dem Socrates letzter Zweck, sondern sittliches Wissen als der nothwendige Grund des sittlichen Lebens". Und p. 31. Also tugendhaft handelt, Socratischer Lehre zufolge, nur, wer mit deutlichem zum Begriff gesteigertem Bewufstsein von der Sittlichkeit oder Pflicht und mit Einsicht handelt" Auch p. 132. „Die Tugenden können mithin nur im Bewufstsein der vernunftthätigen Seele sich finden; so dafs *Affect und Gewöhnung oder Sitte aufzuheben d. h. auf keine Weise als Bestimmung des sittlichen Verhaltens anzuerkennen sind*". Dahin gehört auch noch pag. 142. Diese Aeusserungen, indem sie sich ganz auf unseren Standpunkt stellen, müfsten nun consequenter Weise in dem Verfasser Unmuth erwecken, dafs aus seiner Hand der gemifshandelte Socrates nicht wohlbehaltener hervorgegangen ist. Aber vielleicht wird die Schmach, welche dem Socrates von uns angethan worden, darin gesetzt, dafs er mit den Sophisten auf einem Boden gestanden haben soll, ein Satz, den wir uns auch in der gegenwärtigen Darstellung in aller Bestimmtheit zu wiederhohlen nicht entblödet haben. Von den Sophisten wird es uns sogleich zugegeben und ihr vom Plato durch die Macht der Dialektik vernichteter Grundgedanke: der Mensch ist das Maafs der Dinge, zeigt hinlänglich ihren subjectiven Standpunkt, auf welchem die objectiven Bestim-

mungen der Sitte und des Gesetzes von dem einzelnen Subjecte überwunden, und vernichtet worden sind, und sich dasselbe mithin als das absolut Entscheidende an die Stelle jener Mächte gesetzt hat. Aber das Aufheben der Gewöhnung und der Sitte, die geforderte Einsicht des Subjects in das, was sittliche Verbindlichkeit für dasselbe haben soll, war ja der Standpunkt des Socrates. In Beiden wird also das unmittelbare sittliche Verhalten aufgehoben, von Beiden das Subject mit seiner Einsicht an die Spitze gestellt. Kann es einen gröfsern Beweis ihres gemeinsamen Bodens geben, ein Ergebnifs, was sich durch die geringste Consequenz jedem Unbefangenen darstellt? Worin kann aber, bei diesem gemeinsamen Boden der Subjectivität, allein ihr Unterschied Statt finden, als innerhalb dieser Sphäre selbst, worin allein der scharfe Gegensatz, den Socrates gegen die Sophisten bildet, als darin, dafs den Sophisten die zufällige, einzelne Subjectivität, dem Socrates aber die sich aus dem denkenden Bewufstsein, also aus allgemeinen Bestimmungen, entscheidende Subjectivität als das Letzte und Absolute galt. Also auch an diesem Gedanken bricht der Unmuth des Verfassers wehrlos ab. Die einzige Quelle desselben kann demnach nur sein, dafs Socrates durchaus isolirt und weder im nothwendigen Verhältnisse zu seiner Zeit, noch zu seiner vorhergehenden philosophischen Gestalt behandelt worden ist, ein Verfahren, welches sich an einem Philosophen grade auf das empfindlichste rächt. Die ganze so vornehm ausgesprochene Verachtung unserer Auffassung des Socratischen Princips, wobei besonders des

historische Standpunkt uns als die ἄτη im Hintergrunde gezeigt wird, reducirt sich demnach darauf, dafs der Socrates des Herrn Professor Brandis, weil er durchaus isolirt erscheint, und aus Mangel dieses Zusammenhanges mit der wirklichen Welt, nicht begriffen werden konnte, daher selbst die oben angeführten das Princip in der That bezeichnenden Ausdrücke durchaus als zufällig erscheinen, welche sich sogleich aufheben, sobald zu einem objectiven Zusammenhange fortgeschritten wird. Der historische Standpunkt, von dem wenigstens die Darstellung eines äufseren Zusammenhanges des Subjects mit seiner Welt und seinen Vorgängern erwartet wird, kehrt damit seine ἄτη selbst gegen den Verfasser, indem er selbstvertrauend sie nicht mehr zu fürchten glaubte.

Aber auch in der Darstellung selbst herrscht grofse Willkühr. So wird Xenophon in der ganzen Schrift als ein ziemlich bornirter Mann vorgestellt, der etwa wohl gewufst habe den Degen zu führen, des Socrates Lehre aber sogleich bei dem Empfange in Verwirrung gebracht habe. (S. 122 p. 130 p. 136 und besonders p. 138), gleichwohl ist ebenderselbe Xenophon gut genug, wo es dem Verfasser beliebt als Beweis angeführt zu werden, (p. 134 und 129) wo Stellen des Xenophon (Memorab. 4, 2, 22 und 4, 3) angeführt werden für die Behauptung, dafs Socratische Lehre ein die Erfahrung lenkendes, nicht ein von ihr erst erzeugtes Wissen fordere, während Xenophon sehr hart darüber angelassen wird, dafs er dem Socrates bei Künsten und Gewerben das Nützliche als Hauptgesichtspunkt unterschiebe (Memorab. 4. 7, 2 und 8). So

wird die Unterredung mit dem Euthydemus, Memorabilien 4, 2, 26, dafür angeführt, dafs das wahre Wissen sich auf Selbsterkenntnifs gründe, und Memorab. 4, 2, 22 und 31, und 4, 5, 2. dafür, dafs das Gute und Schöne, als die wahrhaften Objecte des Wissens anzuerkennen sind, Sätze, welche grade das Innerste des Socratischen Standpunktes zeigen. Damit stimmen auch Stellen, wie Memorab. 3, 9, 14 und 2, 1, 9, in denen das Lernen und die Uebung des rechten Thuns, als das Ziel angegeben wird, durchaus überein, wie denn diese Xenophontischen Zeugnisse so weit entfernt sind, Verworrenheit zu verrathen, dafs sie vielmehr als das unbefangenste Zeugnifs der ursprünglichen Socratischen Lehre gelten können, wie dieselbe in ihrer ersten Gestalt, noch nicht weiter gebildet und zum System entfaltet, aufgetreten ist. Und für eine solche reine Auffassung bürgt uns grade der Sinn des Xenophon, welcher das ihm Uebergebene wohl anmuthig darzustellen verstand, aber es mit dem eigenen Gedanken nicht zu weiteren Bestimmungen fortführte. Ueberhaupt hat diese so häufig dem Xenophon bezeugte Verachtung allein ihren Grund in der ganz zufälligen Vorstellung, welche sich das Subject von der Socratischen Lehre macht, und anstatt sie aus diesen unbefangenen Zeugnissen, also recht historisch darzustellen, dieselbe nach dem vorgefafsten Einfall modelt, mithin recht eigentlich unhistorisch verfährt. Dazu kommt noch, dafs man bei diesem Verfahren dem allgemeinen Vorurtheil nicht zuwider handelt, nach dem es uns ehr, als dem unphilosophischen Xenophon, zusteht des Socrates Lehre und

Standpunkt nach unseren Vorstellungen zu messen und zu beurtheilen. In der That aber zeigt eine wahre Erkenntnifs, welche freilich nicht den Socrates aus Zeit und Raum herausreifsen und ihn in das schwebende Hängegeflecht des Aristophanes hineinbannen darf, dafs Socrates zu der Entwickelung dieses seines Principes noch keinesweges fortgegangen ist. Nimmt man alle Stellen des Aristoteles, welche von Socrates handeln, zusammen, so findet man, wie sich Alles um den einzigen Gedanken dreht, dafs Socrates zuerst in der Ethik das Allgemeine gesucht. Dies ist aber noch das ganz abstrakte Gute und Schöne. Von einer concreten Entwickelung dieser abstrakten Allgemeinheit, findet sich im ganzen Aristoteles auch nicht eine Spur, welche uns dieser tiefe und mit allen früheren Systemen so unendlich vertraute Meister gewifs aufbehalten hätte. Diese Gedanken des Guten und Schönen sind aber in der That auch die Angel, worum sich die gesammten Memorabilien des Xenophon drehen. Damit treten wir aber dem Socrates keinesweges zu nahe. Wer überhaupt den Gedanken als das Bewegende und Gestaltende erkennt, wird darin grade das unsterbliche Verdienst des Socrates setzen, zuerst das Selbstbewufstsein der Untersuchung unterworfen zu haben, und zuerst in die Tiefe der Innerlichkeit herabgestigen zu sein. Sie gegen jede andere Macht als das absolut Heilige und Höchste festgehalten, die eigene Einsicht als das einzig Bestimmende ausgesprochen zu haben, macht sein Auftreten zu einem welthistorischen, indem der Welt mit ihm die bisher verborgene Region des Gewissens eröffnet wor

den ist, und so zu sagen, ein neuer Gott sich an die Stelle des alten gesetzt und behauptet hat.

Aber grade das freithätigen philosophische Produciren, und das speculative Denken, dessen Mangel den Xenophon so geschickt machte, die einfache Lehre des Socrates in ihrer reinsten Gestalt, ohne Erweiterung und Fortschritt, darzustellen, zeigt uns den Plato als die unlautere Quelle für das ursprüngliche Princip des Socrates. Dies hat allerdings auch Herr Professor Brandis gefühlt, indem er S. 125 es als das Ziel seines Strebens anerkennt, die *Keime* bei Plato zu entdecken, welche dieser von Socrates empfangen. Aber des Plato's schöpferischer Geist hat diese Keime, nicht, wie Xenophon, treu aufbewahrt, sondern zur Frucht emporgetrieben, Damit erhalten aber diese von Socrates empfangenen Keime auch eine andere Stellung. Man mufs sich nämlich die Befruchtung dieser Keime durch Plato nicht so vorstellen, als habe er dieselben zum Grunde gelegt und aus ihnen etwa verständige Folgerungen gezogen, so dafs man eine verständige Scheidung dieses ursprünglich Gegebenen und des daraus Entwikelten damit vornehmen könnte. Wäre dies der Fall, so würde ihr Zusammenhang im Plato selbst nur ein abstrakter und ganz verständiger sein. Plato aber, indem er das Empfangene sogleich mit schöpferischem Geiste durchdrang, gestaltete es auch um, und drükte ihm den Stempel des eigenen Genius auf. Mann kann dies philosophisch auch so ausdrüken: Alles vom Socrates unmittelbar Gegebene und Ueberlieferte erhielt im Plato die Stelle eines Gesetzten und im

System Begründeten. Von diesem Vorwurfe, das Socratische im Plato selbst verständig scheiden zu wollen, hat sich Herr Professor Brandis nicht frei gehalten, und wenn er einerseits den Xenophon, um die von dem Socrates gefafste Vorstellung zu rechtfertigen, als unlautere und durch die Stumpfheit ihres Verfassers getrübte Quelle ansah, so begeht er andererseits dasselbe Unrecht an dem Plato, indem er das Socratische Element von dem Platonischen bei ihm gleichsam chemisch scheidet. So sieht Herr Brandis, nur nach subjectiver Vorstellung, den Protagoras, nebst den dazu gehörigen drei kleinen Dialogen und auch nach pag. 139, den Gorgias, als diejenigen Gespräche an, welche Socratische Grundansichten enthalten. Welches aber soll der Mafsstab für diese überhaupt schon ungehörige Scheidung innerhalb der Dialoge sein, als die ganz zufällige Meinung, welche sich das Subject von Socratischer Lehre gebildet hat, und für welche es die Uebereinstimmung dort sucht, während es jedem Individuum mit gleicher Berechtigung zustehn mufs, in diesen Dialogen eine andere Scheidung zwischen dem Socratischen und Platonischen Elemente vorzunehmen, je nachdem es grade die Socratische Lehre beschränkt oder erweitert. Der subjectiven Willkühr ist demnach hier die einzige Entscheidung überlassen, und wir sind damit wieder in den dem historischen Standpunkt entgegengesetzten Kreis gerathen. Ausserdem aber, dafs diese Methode der Scheidung in den platonischen Dialogen, von der Willkühr ihren Mafstab empfängt, macht sie die Form des Plato entweder zu einer dem Inhalte äusserlichen, welchen man, ohne ihnr etwas zu rauben, von ihr beliebig trennen könne, oder erkennt die Art der Beweisführung als bereits socratisch an, und raubt da-

mit dem Plato grade sein unsterbliches Verdienst. Denn in der Methode ruht grade das Eigenthümliche des Plato. Erst er hat den Inhalt mit der Form so verbunden, daſs Letztere nicht mehr als ein dem Ersteren willkührlich angelegtes Gewand erschien, sondern derselbe durch die Form in seiner Bewegung dargestellt und erkannt wurde. Durch ihn ward also die Dialektik zum Organ und thätigen Werkmeister erhoben. Auſserdem, daſs dies aus ihm selber nachzuweisen ist, eine für diesen Ort zu weitläuftige Untersuchung, bezeugt es Diogenes Laertius 2, 21 ausdrücklich, und Aristoteles spricht wenigstens, was für uns sehr bedeutsam ist, die dialektische Methode dem Socrates ab. Metaph. 12, 4 p. 266, wo es vom Socrates heiſst, daſs er sich nach allgemeinen Bestimmungen umgesehn: διαλεκτεινὴ γὰρ ἴσχυς οὔπω τοτ' ἦν, ὥστε δύνασθαι καὶ χωρὶς τοῦ τί ἐστι τἀναντία ἐπισκοπεῖν, καὶ τῶν ἐναντίων εἰ ἡ αὐτὴ 'επιστήμη. Darauf die Socratische Methode von der Bewegung durch die Dialektik sehr wohl unterscheidend fährt er fort: δύο γάρ ἐστιν, ἅ τις ἂν ἀποδώη Σωκράτει δικαίως, τοὺς ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου. Die Induktion und die Definition sind aber grade das nicht Speculative und gehören dem Thun des Verstandes an. Herr Brandis hätte demnach auf diese Anfänge der Methode nicht so viel Werth legen, noch weniger aber p. 144 die Socratische Methode ein dialectisches Verfahren heiſsen sollen, wovon es ja Aristoteles durchaus unterscheidet, und wovon es seiner Natur nach auch unterschieden ist. Während die Induction nicht über die Erfahrung hinauskommt, und die Definition bei der abstrakten Allgemeinheit stehn bleibt, ist es die Dialektik, welche den durch die Definition festen Inhalt in die Bewegung hineinreiſst, und ihn in dieser Vermittelung

als Resultat gewinnt. Demnach gewinnt auch selbst das, was Herr Brandis als ächt Socratisch aus den Platonischen Dialogen geschieden hatte ein anderes Ansehn. Denn Alles was p. 137 — 140 aus dem Protagoras, dem Laches, dem Gorgias als ächt Socratisch angeführt wird, ist durch die Methode der Dialektik, zum ächt Platonischen geworden. Dafs eben in Protagoras wie Herr Brandis sich p. 137 ganz recht ausdrückt, dieser Sophist *gezwungen* wird, dem Socrates die aus dem Sophistischen Standpunkte folgenden Consequenzen zuzugeben, und er durch die Negation des sophistischen Inhalts sich einen Weg zu seiner Behauptung, die Tugend sei Wissenschaft bahnt, ist grade die Frucht der Dialektik, mithin der ächt Platonischen Methode. Herr Brandis that daher sehr Unrecht, dem Xenophon hier ein Verkennen der Socratischen Lehre zuzuschreiben, welches aus der Verwechselung der, von dem Princip der Sophisten aus, entwikelten Consequenzen mit der eigentlich Socratischen Lehre, entstanden sei, wodurch er die Platonische Methode mit der des Socrates identificirt, und dadurch in den dem Xenophon gemachten Vorwurf der Nicht-Scheidung selbst geräth. Diese Identificirung Beider ist auch aus p. 139 klar, wo er die Beweisführnng im Gorgias, dafs das Gute nicht einerlei sei mit dem Angenehmen, ächt Socratisch nennt. Dies beweist auch, dafs er die durchaus verkehrte Annahme Garniers in den Memoir. de l'academie des Inscript. XXXIV p. 137, nach welcher der Stoff der Socratischen Lehre von Xenophon, die Methode von Plato zu entnehmen sei, wodurch dem Plato das Höchste und Wesentlichste geraubt wird, einen richtigen Blick kennt. Was uns allein von den Platonischen Schriften als Quelle des Socratischen Principes dienen

kann, sind diejenigen, in welchen Socrates nicht in speculative Untersuchungen verflochten, sondern seinen bestimmten particulären Verhältnissen nach dargestellt wird wohin ich die unbezweifelt ächte Apologie und den Kriton rechne, und wo ihn uns Plato sonst noch, seiner Individualität nach, vorgeführt hat. So liegt den beiden obengenannten Schriften das von uns entwikelte Socratische Princip so populär zum Grunde, dafs wir aus ihnen, aufser dem bereits in der Abhandlung Angeführten, noch viele Stellen beibringen könnten, wenn sein Standpunkt, uns nicht aus dem Bisherigen auf das bestimmteste hervorgegangen wäre. Wir haben darum auch die Abhandlung des Herrn Professor Brandis einer längeren Prüfung unterworfen, als vielleicht der Ort und der Gegenstand unserer Arbeit verstattete, theils weil wir unseren Standpunkt selbst dadurch zu einer noch gröfseren Evidenz zu bringen hofften, indem wir ihn aus den scheinbaren Gegensätzen selbst immer wieder hervortrefen sahen, theils um einige andere dahin gehörige Punkte, wie das Verhältnifs des Plato zum Socrates, in ein helleres Licht zu setzen. Mögen diese Erläuterungen, und die Beurtheilung der Abhandlung des Herrn Professor Brandis, welche nicht auf *meine*, sondern auf *seine* Veranlassung unternommen, und welche ohne Alles Vorurtheil gegen denselben, wie auch ohne Streitsucht, die ich hasse, geschrieben worden, dazu dienen, auch Andere von der Wahrheit des von uns entwikelten Socratischen Principes zu überzeugen.

